10.29.13.

Library of the Theological Seminary,

PRINCETON, N. J.

BT 75 .H23 1901
Hackenschmidt, Karl, 1839-
1915.
Der christliche Glaube in

LIBRARY OF PRINCETON
OCT 29 1913
THEOLOGICAL SEMINARY

Der christliche Glaube

in

acht Büchern dargestellt

von

D. Karl Hackenschmidt,
Pfarrer zu Straßburg i. Els.

Herausgegeben vom Calwer Verlagsverein.

Viertes Tausend.

Calw & Stuttgart, 1901.
Verlag der Vereinsbuchhandlung.

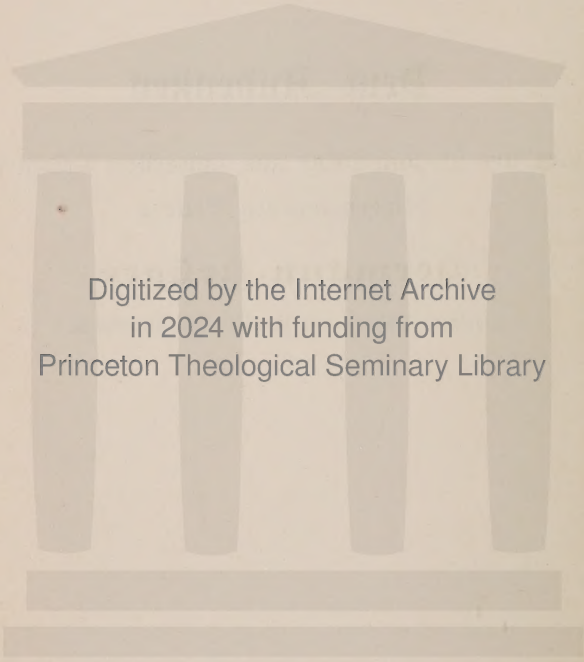
Druck der Stuttgarter Vereinsbuchdruckerei.

Dem Andenken

meines am 21. Juli 1900 aus schwerstem Leiden selig heimgegangenen Vetters

Hermann Krüger

weiland Lehrer am Pariser Missionshaus.


Digitized by the Internet Archive
in 2024 with funding from
Princeton Theological Seminary Library

https://archive.org/details/derchristlichegl00hack

Zum Eingang.

Nicht aus eigenem Antrieb, sondern auf Antrag und Wunsch der Leiter des um die christliche Litteratur so hochverdienten Calwer Verlagsvereins habe ich vor vier Jahren diese Arbeit unternommen. Möge sie, jetzt wo sie vollendet ist, den verehrten Freunden, die mir trotz meinen Bedenken ihr Vertrauen schenkten, keine Enttäuschung sein!

Als Leser habe ich mir zunächst, den Absichten der Verleger entsprechend, meine jüngeren Amtsbrüder gedacht. Mancher unter ihnen wird es vielleicht für Gewinn achten, wenn ihm der Inhalt unseres Christenglaubens in einfachster Form, ohne gelehrte Terminologie und ohne dogmenhistorischen Apparat, und doch, wie ich hoffe, nicht in unwissenschaftlicher Weise vorgeführt wird. Die Lehrbücher der Dogmatik, wie sie unsere verehrten Universitätslehrer veröffentlichen, sind die an der Sonne des Erfolgs gereifte Frucht stiller ruhiger Studien und des geistlichen Verkehrs mit dankbaren Schülern. Dieses Buch ist dagegen unter den Bedrängnissen eines dornenvollen Stadtpfarramts entstanden, in einsamem Nachdenken, in mühsam der Berufsarbeit abgerungenen Stunden, unter mancherlei inneren und äußeren Anfechtungen. Vielleicht ist das eine Empfehlung, vielleicht auch nicht. Lange Zeit habe ich mit Unlust gearbeitet, mehr als einmal war ich im Begriff den Verlagsverein zu bitten, daß er mich meiner Verpflichtung entbinde. Dann überkam mich eine große innere Gewißheit und Freudigkeit. Vielleicht war das eine Selbsttäuschung, vielleicht auch nicht.

Doch mein Streben ging höher. Auch für die Gemeinde wollte ich schreiben. Nicht für die, welche am Glauben irre geworden sind — eine Apologie des Christentums will dieses Buch nicht sein —, sondern für die, welche Christen sind und sein wollen und sich gern Rechenschaft geben möchten von dem Grund unseres Glaubens. Aber ist es nötig und angezeigt, diese lieben Brüder mit langen lehrhaften Auseinandersetzungen zu behelligen? Genügt die Anregung nicht, die

sie so überreichlich in Predigten, Zeitschriften, Broschüren und Vorträgen empfangen? Ich habe meine Gründe daran zu zweifeln.

Wir haben die Gnade in einer Zeit zu leben, wo Laienkräfte für die Kirche und das Reich Gottes allenthalben stark in Anspruch genommen werden. Das Gemeindeprinzip ist lebendig geworden. Nicht wie man es um die Mitte des Jahrhunderts verstand. Damals unternahm man es, die Menge für das Synodalwesen mobil zu machen und Majoritäten gegen die orthodoxen kirchlichen Behörden ins Feld zu führen. Man ist davon so ziemlich abgekommen. Das Schlagwort vom unbewußten Christentum, welches einst R. Rothe in seinem rührenden Idealismus den kirchlichen Agitatoren in die Hand gab, ist zu schanden geworden. Man hat erkannt, daß es doch nicht genügt, die alten Dogmen abzuschlachten, um die Leute wieder in Scharen für die Kirche zu gewinnen. Man hat erkannt, daß das sogenannte allgemeine Priestertum eine gefährliche Sache ist, wenn es nur Rechte verleiht und nicht auch Pflichten auferlegt. Wer mitreden will in kirchlichen Dingen, muß auch mitthun. Jetzt handhabt die Innere Mission das Gemeindeprinzip. Wir verstehen darunter alle Bestrebungen, die darauf gerichtet sind, im Namen und in der Kraft des Glaubens unser Christenvolk geistig, sittlich und sozial zu heben und die Kirche zu erneuern, daß sie wieder eine Macht werde über die Gemüter, Licht und Salz der Welt. Tausende von Laien haben den Ruf vernommen und beherzigt. Aber wer selbstthätig sein will in der Liebe, muß selbständig sein im Glauben, in der Weise jener Samaritaner, die dem Weibe sagten: Wir glauben nun hinfort nicht um deiner Rede willen, wir haben selber gehört und erkannt, daß dieser ist Christus, der Welt Heiland! oder jener Beröenser, von denen die Apostelgeschichte rühmt, daß sie sich nicht daran begnügen ließen, das Apostelwort anzuhören, sondern täglich in der Schrift forschten, ob sich's also hielte. Aber da fehlt es.

Wenn wir mit unsern Laien auf ihre Glaubensansichten zu sprechen kommen, so fällt auf, wie viele noch ganz auf rationalistischem Boden stehen. Gott, Tugend, Unsterblichkeit — das ist ihr Christentum, damit wissen sie etwas anzufangen. Das übrige nehmen sie in den Kauf. Sie ziehen gläubige Predigt vor, der warme Ton sagt ihnen zu. Sie eifern wider die, welche am alten Glauben Abstriche machen, aber mehr aus konservativer Gesinnung. Nun will ich über die rationalistische Epoche nicht zu scharf urteilen. Unsere Väter waren in ihrer Weise fromme Leute und die Gotteshäuser waren damals

vielfach besuchter als heute. Allein es war doch ein gar reduziertes Christentum. Ein paar Früchte vom Baum des Lebens, genießbar noch, aber eingetrocknet. Den Baum selber achtete man nicht. Und was ist denn die Vernunft, innerhalb deren Grenzen man damals noch Christ sein wollte? Vernunft ist, was einer Zeit als unumstößliche Wahrheit gilt, also eine wechselnde Größe. Vor hundert Jahren galt die Annahme einer sittlichen Weltordnung für höchst vernünftig. Die moderne Vernunft hat damit aufgeräumt. Wir sind Christoph Schrempf zu Dank verpflichtet, daß er nachgewiesen hat, wie wenig es auf sich hat mit dem angeblich nach den Fortschritten der Wissenschaft zugestutzten Christentum. Wer nicht erleben will, daß das Gebäude seines Glaubens, in dem er für sich und seine Kinder Schutz sucht, über Nacht zusammenbricht, der muß tiefer graben.

Andere haben den Grund gefunden. Die Herrlichkeit des Herrn ist ihnen aufgegangen. Gnade und Bekehrung sind ihnen keine leeren Worte, die Forderung eines heiligen Wandels bringt sie nicht in Verlegenheit. Aber hier begegnet uns vielfach ein anderer Mißstand. Worauf gründet sich ihre Glaubensfreudigkeit? Auf Stimmungen und Gefühle und auf Persönlichkeiten, die es vermögen, sie in die rechte Stimmung zu bringen und ihr Gefühl stark anzufassen! Noch nie war in gläubigen Kreisen die Nachfrage so groß nach mächtig anregenden religiösen Persönlichkeiten, und wie werden solche Erscheinungen gewürdigt, mit welcher Begeisterung tritt man in ihren Zauberkreis und bildet sich nach ihrem Muster! Die Frömmigkeit wird oft nach dem Maß der Abhängigkeit bemessen, in welchem man zu dem und jenem steht. Aber wie wird mitunter solche Menschenseligkeit gestraft! Und ist sie eines evangelischen Christen würdig? Und ist denn alles wahr, was erschüttert, was stark wirkt und packt? Ist das Gefühl das Entscheidende? Der Glaube, dem der Sieg verheißen ist, ist nicht rasch- und hochaufflackernde Begeisterung, sondern nüchterne, klare Überzeugung auf Grund eines allseitigen und eindringenden Schriftverständnisses. Dazu möchte ich den lieben Brüdern dienlich sein.

Einen Einwurf freilich habe ich von dieser Seite zu gewärtigen. „Warum ist in dieser Darstellung des Christenglaubens so vieles anders, als man es gewohnt ist? In unserer Gegenwart, wo so verschiedene und verwirrende Ansichten laut werden, ist es am geratensten, man hält sich an das Alte, Hergebrachte. Man kann ja da und dort schonend verbessern, Kanten abschleifen, Formeln umdeuten, wenn nur die alte gewohnte Vorstellung in den Hauptzügen

erhalten bleibt!" Ich erwidere: Gewiß ist Pietät, Sinn für das Hergebrachte, etwas Gutes, und für alles in der Welt möchte ich sie nicht grundlos und leichtfertig verletzen. Aber das bestreite ich, daß das Ausschlaggebende in allen Stücken die Rücksicht auf die Pietät sein soll. War denn unser Herr sehr pietätvoll, als er die Pharisäer in der bekannten Weise behandelte (Matth. 15, 12. 13)? Was wäre aus der Reformation geworden, wenn ihre Vertreter sich durch den Hinweis auf den „alten Glauben" hätten imponieren lassen? Schonen etwa unsere Missionare das Pietätsgefühl der Heiden? Meines Wissens ist Tertullian der Mann, der den Grundsatz erfunden hat, daß was alt ist, von den Vätern hergebracht und überliefert, immer auch wahr sein muß. Durch eine wunderbare Ironie der Geschichte kam er selbst in die Lage, als schrecklicher Neuerer verschrieen zu werden, und wie hat er sich verteidigt? Mit dem Worte: Christus hat nicht gesagt: Ich bin die Gewohnheit! sondern: Ich bin die Wahrheit! Dies bringt ein anderes Herrenwort in Erinnerung: Ich bin nicht gekommen Frieden zu senden, sondern das Schwert! Daß man in einer Lehre oder Richtung Frieden gefunden hat, ist durchaus kein Beweis, daß man im Recht ist. Untrügliches Merkmal der göttlichen Wahrheit ist, daß sie im selben Maße beunruhigt, als sie beruhigt.

Schließlich wird man von mir wissen wollen, welcher theologischen Richtung ich zugehöre und welches meine Gewährsmänner sind? Aber darnach möge der Leser selber forschen, wenn ihm daran liegt. Ich habe viel gelesen und von vielen gelernt und mich stets dabei von zwei Aussprüchen leiten lassen, von dem Paulinischen: Alles ist euer! und dem Augustinischen: In der Kirche gilt nicht: das sage ich, das sagst du, das sagt der, sondern: das sagt der Herr!

Erstes Buch.

Christus unseres Glaubens Grund.

1. Das Christentum als Heilsreligion.

Das Christentum wird in der Welt Religion genannt und damit eingeordnet in eine unermeßliche Reihe ähnlicher Erscheinungen — die Religionen. Vom Christen sagt man, er sei fromm, und spricht ihm damit etwas zu, was auch ein Jude oder Muhammedaner in seiner Weise sein will. Da wäre denn unserer Untersuchung der Ausgangspunkt gegeben. Wir könnten, wie viele vor uns, die Frage stellen, was Religion ist und was fromm heißt, und auf diese Weise zur Erkenntnis des Wesens unseres Christenglaubens zu gelangen suchen. Es wäre aber ein langer, mühsamer und unsicherer Weg. Die zwei angeführten Bezeichnungen tragen zur Erklärung der Sache nichts bei. Das deutsche Wort fromm heißt ursprünglich so viel wie ersprießlich oder tüchtig, und das lateinische Wort religio bedeutet genaue Beobachtung gewisser Vorschriften, trifft also eine nach christlichem Urteil sehr äußerliche und verkommene Religionsform. Nicht viel mehr besagt der griechische Ausdruck eusebeia, der uns einigemal in späteren Schriften des Neuen Testaments begegnet und den Luther mit dem lieblichen Worte Gottseligkeit wiedergiebt. Wo wir in der deutschen Bibelübersetzung das Wort fromm lesen, zielt der hebräische Ausdruck auf Rechtschaffenheit oder Zuverlässigkeit. Wir müßten also uns anderswo nach Auskunft umsehen und unsere Untersuchung mit verschiedenen Anleihen beginnen. Wir

müßten die Psychologie zu Rate ziehen und von ihr lernen, welchen Anlagen und Bedürfnissen im geistigen Wesen des Menschen Religion entspricht. Wir müßten sodann die Religionsgeschichte erforschen, um zu erfahren, wie Religion entstanden ist und was den Religionen gemeinsam ist. Wir müßten zuletzt noch bei der Philosophie der Religionsgeschichte in die Schule gehen und uns von ihr über das eigentümliche Wesen und den Wert des Christentums im Vergleich mit den andern Religionen belehren lassen. Und das Ergebnis dieser langwierigen Untersuchung wäre doch nur, was uns als Christen von vornherein feststeht, wir würden uns stellen, als suchten wir was wir bereits haben, und aus dem Buch des menschlichen Herzens wie aus den Büchern der Geschichte doch nur herauslesen, was uns auch ohne sie Gewißheit ist. Denn als Christen sollen wir doch wahrlich wissen, was Christentum ist, und es nicht nötig haben, uns von anderswoher darüber berichten zu lassen. Als Christen verwahren wir uns dagegen, daß man unsern Christenglauben in geschichts- oder religionsphilosophische Kategorien einschachtelt und nach dem Maßstab bemißt, den ein irgendwie in der Welt gewonnener Religionsbegriff zur Hand giebt. Vielmehr sind wir es, die bestimmen was Religion ist, in der unumstößlichen Überzeugung, daß, was in aller Menschen Herzen als Religion vorliegt, auf das Christentum hinweist und was in aller Welt als Religion zur Erscheinung kommt, nur ein rudimentäres Gebilde oder ein armes Surrogat für das ist, was wir als Christen in Wahrheit und Vollkommenheit zu besitzen glauben.

Was ist uns Christen das Christentum? Antwort: Das Heil unserer Seele durch die im Glauben an Jesus den Christ uns erschlossene und verbürgte Gemeinschaft mit dem allmächtigen Gott. Unter Seele verstehen wir das Leben, wie es dem Menschen sonderlich eignet, also nicht was man gewöhnlich so bezeichnet, das Denkvermögen, das Gefühl, die Willenskraft, an diesem allen haben auch untermenschliche Geschöpfe mehr oder weniger Anteil, sondern des Menschen sittliche (= ethische) Bestimmtheit, die ihn

über alle geschaffenen Wesen erhebt und ihm ein überirdisches Ziel zuweist. Heil der Seele ist Rettung des Menschen aus dem Verlorensein eines bloß irdisch-sinnlichen Lebens ohne höheres Streben, Bewahrung vor den Gefahren, die sein sittliches Wesen zu vernichten drohen, Versetzung des Menschen in ein seiner Bestimmung entsprechendes Leben, ein Leben in der Welt und doch über der Welt. Dieses Gut besitzen wir als Christen in der Gemeinschaft mit Gott, zu der uns Jesus den Zugang eröffnet hat.

Es handelt sich also nicht um eine *Bereicherung unserer Kenntnisse* durch übernatürliche Aufschlüsse über Gott und die göttlichen Dinge. Wäre dies der Fall, so würde sich hier die Frage erheben, wie sich denn das, was der Mensch natürlicherweise erkennt, zu dem verhält, was ihm im Glauben gewiß ist (Verhältnis zwischen Vernunft und Offenbarung). In früheren Jahrhunderten hatte die Kirche Mittel zur Hand, die Vernunft zu zwingen, daß sie an der Schwelle der Offenbarung halt mache. Jetzt bemühen sich viele, Vernunft und Glauben zu versöhnen, der Vernunft den Inhalt des Glaubens annehmbar zu machen. Aber das geht nicht ohne schwere Schädigung des Glaubens, und das nützt auch nichts, die Vernunft erkennt doch nur an, was aus ihr selber stammt und was sie mit ihren Begriffen erfaßt, sie will allein Herrin sein im Reich des Wissens und läßt dem Christentum höchstens noch den Wert, *Philosophie fürs Volk* zu sein. — Es handelt sich ferner im Christentum nicht um eine bloße *Erregung des Gefühls*. In diesem Fall wäre eine Arbeit wie die, welche wir unternehmen, eine Darstellung des Christentums in Begriffen und Gedanken, von vornherein als eine vergebliche bezeichnet. Denn Gefühle lassen sich nie völlig in Worten wiedergeben. Gefühle lieben das Unbestimmte, das Halbdunkel. Zweitens kann man nicht von jedem Menschen eine besondere Lebendigkeit des Gefühls verlangen, und giebt es in dieser Beziehung wärmere und kältere Naturen, während wir doch jedem Menschen zumuten, Christ zu werden. Endlich liegt jedem Gefühl die Unendlichkeit zu Grund, jedes Gefühl entnimmt den Menschen, wenn auch oft

nur für kurze Frist, den Schranken des Irdischen. Etwas wie fromme Gefühle empfindet der Mensch auch im Anblick einer schönen Landschaft oder im Anhören einer ergreifenden Komposition. Die Kunst leistet dem Gebildeten wesentlich dasselbe, was ein bloßer Gefühlsglaube bietet. Das Christentum hätte nur noch das für sich, Kunstgenuß fürs Volk zu sein. — Es handelt sich aber drittens auch nicht um eine besondere Form der Sittlichkeit, wie die meinen, welche sagen, das Christentum, die Religion überhaupt, sei Auffassung des Sittengebotes als eines göttlichen Gesetzes. Dann hätten diejenigen recht, welche behaupten: die Sittlichkeit sei die Hauptsache, die Gedanken und Vorstellungen, die man dabei über Gott hat, Zuthat und Nebensache („es ist einerlei, was einer glaubt, wenn er nur ehrlich ist!"), ja es sei menschenwürdiger, die Antriebe zum Guten nur aus sich selbst zu nehmen, statt sie von einem himmlischen Richter und Gesetzgeber abzuleiten und den Lohn in sich selbst zu empfinden, statt auf einen Lohn im Jenseits zu reflektieren. Dann wäre eigentlich das Christentum nur Moral fürs Volk. Aber nein, das Christentum setzt voraus, daß der Mensch sich als sittliches Wesen erkenne und erfasse. Das Licht des Evangeliums wird nur von denen geschaut, die das Auge dafür haben, — das innere Auge, von dem Jesus redet, ist das sittliche Bewußtsein. Und ferner setzt das Christentum voraus, daß der Mensch sich als sittliches Wesen gefährdet fühlt, einerseits durch die natürlichen Triebe, die ihn mitreißen wollen, andererseits durch die Hemmnisse, die seinem sittlichen Streben in der Welt entgegentreten, die ihm den Mut lähmen und das Ziel verrücken, und es will dem Menschen das darbieten, was ihn sicher stellt wider Sünde und Furcht, was ihn freudig, kräftig und beharrlich macht zum Guten, es ist das feste Schloß wider die Versuchungen, die erhabene Höhe, von welcher der Mensch sich und die Welt beherrscht, also nicht ein vergänglicher und kümmerlicher Ersatz, sondern das wahre Fundament aller Sittlichkeit.

Also das Christentum ist nicht ein Wissen, Fühlen oder Handeln, sondern zunächst und wesentlich ein Thatbestand, das

Leben in Gott. Wir stehen in der Kindschaft Gottes, auch ohne dessen bewußt zu sein, im Traumleben der Kindheit, im Schlaf der Nacht, im geistigen Dunkel der letzten Stunde. Wir sollen dessen bewußt werden, wir sollen uns Gedanken darüber machen, und Gefühle daraus schöpfen und Antriebe zum Handeln davon empfangen, im Wissen, Fühlen und Wollen kommt unser Christenstand zum Ausdruck; aber dieses Wissen ist nicht Gotteserkenntnis überhaupt, sondern *Erkenntnis der Beziehung Gottes zu uns und unserer Beziehung zu Gott*, und das Gefühl, um das es sich handelt, ist nicht irgend eine unbestimmbare Herzensbewegung, sondern der *Friede* des Menschen, der sich in seinem wahren Wesen gefunden hat, und das Thun, das gefordert wird, ist nicht das bloße moralische Handeln, zu dem der Christ sich schon als Mensch verpflichtet weiß, sondern die Beherrschung aller seiner Triebe und Handlungen durch den Gedanken an Gott und das Gottesreich. Das christliche Denken, Fühlen und Streben wird zusammengefaßt in das eine Wort: *Glaube*. Glaube ist praktische Erkenntnis oder Überzeugung, d. h. *eine durch den Willen festgehaltene, für das Gefühl wertvolle, das Leben bestimmende Erkenntnis*. Christlicher Glaube ist das Bewußtsein dessen, was wir als Christen sind, und die dementsprechende Selbstschätzung und Selbstbestimmung.

Und nun sind wir in der Lage darzuthun, was uns Christen Religion ist. Wie wir den Naturforscher nicht hindern, für alles was geschieht, natürliche Erklärungen zu suchen, und doch unentwegt festhalten, daß alles aus Gottes Hand kommt, so lassen wir auch getrost die Religionshistoriker nach natürlichen Entstehungsursachen der Religion forschen. Worin sie vielleicht nur Selbsttäuschung oder Priestertrug, Ahnenkultus oder Gespensterfurcht sehen, erblicken wir die erziehende Hand Gottes, die bei der Leitung der Völkergeschicke als Ziel im Auge das hat, daß sie Ihn suchen, den jedem Einzelnen nahen Gott. In jeder Religion tritt das Streben zu Tage, den Wert des Lebens zu erhöhen, den Menschen über sich selbst hinauszuheben, ihn feindlichen Mächten zu entziehen, seinem Selbstgefühl eine Grundlage, seinem Streben

ein Ziel, seinen Freuden und Leiden Weihe zu geben, und das geheimnisvolle Wesen, welches dem Menschen das leistet, ist sein Gott.

Was aber das Christentum weitaus über alle Religionen erhebt, ist erstens sein streng ethischer Charakter. Wir werden in ihm in Beziehung zu Gott gebracht, nicht damit wir uns nun in die Anschauung Gottes versenken, sondern mit Gott und durch Gott unsern Beruf erfüllen in der Welt. Noch weniger soll Gott uns dazu dienen, egoistische Zwecke zu erreichen, das natürliche Wohlleben zu mehren und Übel abzuwenden, bloß weil sie als Übel empfunden werden. Es handelt sich im Christentum um Wahrung und Sicherstellung dessen, was den Menschen über das natürliche Wesen erhebt, es gilt das Ewige in uns, die Seele, zu retten, mögen wir darüber als zeitliche und sinnliche Geschöpfe zu Grund gehen. Die Helden der Bibel sind keine kontemplative Naturen, sondern durchaus praktisch angelegte, thätige Menschen. Die Forderung der Nächstenliebe ist dem Gebot der Gottesliebe gleichwertig. Die Kultuspflicht hat immer hinter die Sittenpflicht zurückzutreten (Matth. 5, 23. 24). Fromm sein heißt gerecht und human sein, das geht durch das Alte und Neue Testament. Wer aus der Wahrheit ist, das heißt, sich in seinem wahren Wesen erkennt, der ist empfänglich für die Wahrheit aus Jesu Mund. Wer beflissen ist, Gottes Gebote zu erfüllen, der erfährt, daß Jesu Lehre von Gott ist, denn nur im Glauben an das Evangelium hat er die Bürgschaft, daß er das kann, was er will und soll (Joh. 7, 17). Daß der Gott, der sich in Christus uns offenbart, derselbe ist, der im Gewissen zu uns redet, das ist am Ende der höchste Beweis für die Wahrheit unseres Glaubens.

Zu diesem ethischen Charakter des Christentums gehört, daß der Christenglaube Sache freier Entscheidung ist. Zwang giebt es nicht auf sittlichem Gebiete, weder den Zwang äußerlicher Zuchtmittel, noch den Zwang logischer Argumente. Mit Gewalt kann man den Menschen nicht dazu bringen, daß er seiner sittlichen Pflicht bewußt werde, ebensowenig kann man sie ihm andemonstrieren. Wer nicht will, der will eben

nicht. Er mag ja aus Furcht das Böse lassen oder sich durch eindringlichen Zuspruch bereden lassen, das Gute zu thun, — das ist aber dann äußerlicher Gehorsam ohne inneren Wert. Ganz dasselbe ist beim Christenglauben der Fall. Er gilt nur etwas als freie Überzeugung und freier Entschluß. Könnte man beweisen, daß es einen persönlichen Gott giebt, wie man beweist, daß es gewisse Naturkräfte giebt, so müßte jeder vernünftige Mensch sich dieser Thatsache unterwerfen und mit Gott rechnen, er würde sich vor der Sünde fürchten, etwa wie man sich vor der Berührung einer elektrischen Leitung fürchtet; sittliches Thun wäre das nicht. Könnte man beweisen, daß Jesus auferstanden ist, wie bewiesen ist, daß König Alexander Asien erobert hat, so würde niemand es wagen, im Unglauben gegen ihn zu verharren; was hätte aber Jesus mit einem solchen Knechtsdienst gewonnen? Die christliche Heilslehre hat ihre besondere Logik, gerade wie die Sittenlehre. Sie hat auf Schritt und Tritt mit der Freiheit des Menschen zu rechnen. Sie wendet sich nicht sowohl an den Verstand, als an die Gesinnung. Sie fordert Annahme ihrer Glaubensartikel, nicht auf Grund der Vernunftmäßigkeit, sondern des sittlichen Wertes derselben. Ihre Wahrheiten sind Güter, und die Annahme dieser Wahrheiten soll nicht empfunden werden als ein mehr oder weniger resigniertes: ich muß glauben! sondern als beseligendes: ich darf glauben.

Das zweite, was dem Christentum wesentlich ist, ist sein Offenbarungscharakter. Unser Glaube ist unzertrennlich verknüpft mit der Überzeugung von der Wahrheit und Wirklichkeit einer Reihe von Geschichtsthatsachen. Ohne sie wäre er ein Bau ohne Fundament. Doch das erfordert eine besondere Untersuchung.

2. Das Christentum als Offenbarungsreligion.

Die zuletzt aufgestellte Forderung, daß wer als Christ gelten will, an die Thatsächlichkeit gewisser geschichtlich überlieferter Vorgänge zu glauben habe, ist

ein schwerer Stein des Anstoßes. Damit, sagt man, werde das geistliche Wesen des Glaubens bedenklich gefährdet. Der Glaube sei ja doch wesentlich Herzenssache, Gesinnung, Vertrauen auf Gott, Liebe zu Gott; die Zustimmung zu Geschichtsthatsachen dagegen Verstandessache, ein Fürwahrhalten, welches das Herz kalt läßt und auf das Leben ohne Einfluß bleibt. Wie? wenn sich mein Wahrheitssinn dagegen sträubt? denn geschichtliche Dinge können immer wieder in Zweifel gezogen werden. Und wenn ich meine Bedenken überwinde, was hat das für einen Wert? Ist Gott mit dem Opfer meines Verstands gedient? Verträgt sich knechtische Unterwerfung unter die Ueberlieferung mit der Kindschaft Gottes? — Nun, wir geben zu, das Wesen des Christentums ist Gottvertrauen. Aber was heißt das? Wir flüchten und bergen unsere in der Welt geängstete, durch Schuld gedrückte, durch Sünde gefährdete Seele in die Hände eines allmächtigen Gottes! Mit einem unendlichen Wesen, einer Weltseele, einem Urgrund des Seins ist uns nicht gedient, wir brauchen einen persönlichen Gott, einen Gott, der seiner selbst und der Welt Herr ist, nur ein solcher verbürgt uns unsere Freiheit von der Welt, und wir brauchen einen Gott, dem wir Menschen etwas wert sind, denn nur zu einem solchen Gott können wir Vertrauen gewinnen. Wo finde ich diesen Gott? Nicht in der Natur, sie geht mit ihren unerbittlichen Gesetzen über uns persönliche Wesen hinweg wie über den Wurm im Staube! Nicht im Gewissen, das mir meine Menschenwürde nur in Verbindung mit meiner menschlichen Ohnmacht bezeugt, sondern in der Geschichte. Wenn ich in einer abgeschlossenen Reihenfolge von geschichtlichen Vorgängen in zuverlässiger Weise die leitende Hand eines allmächtigen, heiligen und gnädigen Gottes erkennen muß, dann ist mir Gott gewiß. In der Natur bekundet Gott seine Allmacht, im Gewissen seine Strenge, — in der Geschichte, in der Führung und Leitung der Menschen, erschließt er sein Herz. Aber freilich, die Weltgeschichte giebt mir das nicht, was ich suche; sie ist ja noch fern vom Ziele, sie zeigt nur zu oft die scheinbare Überlegenheit der gottwidrigen Mächte und giebt darum keine Bürgschaft

für den endlichen Sieg des Guten. Auch meine persönliche Geschichte reicht nicht aus, denn wie vieles ich auch als göttliche Führung erkennen möchte, anderes erscheint mir nur als meine Schuld, meine Thorheit oder als tückischer Zufall. Von anderswoher muß mir das Licht kommen, wenn ich alles im Glanz der Gottesliebe beurteilen soll. Es giebt eine geschichtliche Entwicklung, die ihr Ziel erreicht hat und in welcher sich auf Schritt und Tritt das Walten eines Gottes unserer Beobachtung aufdrängt, der dem Gott entspricht, nach dem wir verlangen. Das Blut durchströmt im Verborgenen den ganzen Körper, es giebt jedoch Stellen, wo die Blutgefäße der Oberfläche des Körpers so nahe liegen, daß man, wenn man sie berührt, den Blutumlauf deutlich verspürt. So durchwaltet Gott die ganze Völkerwelt in Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft, aber es giebt eine Volksgeschichte, über welcher der Schleier, der sonst das Walten Gottes verhüllt, so dünn ist, daß die göttlichen Gedanken und Absichten allenthalben mit überwältigender Deutlichkeit durchschimmern. Das ist die Geschichte des Volkes Israel, deren Urkunden uns in der h. Schrift vorliegen.

Doch die Gewißheit vom Dasein und Walten eines persönlichen Gottes ist nicht die einzige Voraussetzung meines Christenglaubens. Ich muß auch wissen, daß zwischen diesem Gott und mir ein persönliches Verhältnis besteht, daß ich eingeschlossen in seinen Liebesratschluß, Gegenstand seiner gnädigen Fürsorge bin. Die Überzeugung, daß es so ist, erwächst mir aus meiner Zugehörigkeit zur christlichen Kirche, zur Gemeinde Jesu. Diese hat sich aber geschichtlich aus dem Volke Israel entwickelt und ist eingetreten in die Erbschaft der diesem Volke gegebenen Verheißungen, sie ist das Bundesvolk des Neuen Testaments. Dieser Zusammenhang muß mir klar und bestimmt vor Augen stehen, wenn ich vertrauensvoll das, was einst Gott seinem Volke zugesagt hat, auf mich beziehen will. Um dessen gewiß zu sein, daß der oder jener Gegenstand thatsächlich mein Eigentum ist, muß ich mir Rechenschaft geben können über die Weise, in welcher er mein Eigentum geworden

ist. Ich muß sagen können: ich habe dies käuflich erworben, oder habe es ererbt, oder geschenkt erhalten! So wie sich die Erinnerung an diesen Vorgang verdunkelt, wird mir auch mein Besitzstand ungewiß. Ganz gleich verhält es sich mit meinem Heilsstande. Um mit freudiger Überzeugung Gott meinen Gott zu nennen, muß ich der Thatsachen, auf welche ich meinen Rechtsanspruch an Gott und seine Gnade gründe, deutlich bewußt sein. Die Frommen der Urzeit beriefen sich in ihren Gebeten auf Erlebnisse, in welchen sich ihnen Gott kund gethan hatte, und der Name Gottes war ihnen unzertrennlich verbunden mit der und jener heiligen Stätte, an welcher sie in Gesicht oder Traum einen Willensausspruch Gottes vernommen hatten. Die nachfolgenden Geschlechter nannten Gott in Verbindung mit den Gottesmännern, denen sich Gott unmittelbar kund gethan hatte, er hieß ihnen der Gott Abrahams, Isaaks und Jakobs, der Gott der durch Moses das Volk befreit, der zu den Vätern geredet, der David erwählt hat. Die Christengemeinde betete zu Gott als zu dem Vater Jesu Christi. Sie alle stellten sich auf heiligen Boden, wenn sie zu Gott reden wollten, nämlich auf den Boden einer Geschichte. Und das muß auch der Grund sein, auf den wir gründen. Die Zuversicht, mit der wir Christen uns Gottes rühmen ist, mit dem Maßstab der Vernunft gemessen, etwas so Großes und Kühnes, daß wir sie nicht festhalten könnten, wenn uns nicht gewisse geschichtliche Thatsachen unzweifelhaft feststünden, in welchen uns Gott als unser Gott nahe getreten ist und das Band geknüpft hat, das uns auf ewig mit ihm verbindet. Die zuverlässigsten persönlichen Erfahrungen von Gottes Ernst und Güte leisten für die Verbürgung unseres Glaubens das nicht, was wir an den Thaten Gottes haben, mit welchen Gott einmal für immer im Lauf der Zeit in der Menschheit Fuß gefaßt hat und sich eine Gegenwart auf Erden geschaffen hat.

So werden wir von zwei Seiten her auf Geschichte verwiesen. In einer heiligen Volksgeschichte bekundet sich Gott, und auf dem Weg einer geschichtlichen Entwicklung ist die Ge-

meinde entstanden, innerhalb welcher wir uns der Gemeinschaft mit Gott erfreuen. Aber freilich, soll die Annahme von Geschichtsvorgängen nicht ein störendes Element in unserem Glaubensleben sein, so muß sie Anteil haben an der Grundeigentümlichkeit des Christenglaubens, sie muß Sache freien Entschlusses sein. Sonst genügt es, geschichtliche Vorgänge geschichtlich zu erweisen, daß jeder verständige Mensch sich überzeugt fühlt. Die Annahme der Heilsthatsachen entspricht dagegen nur dann dem Wesen des Christenglaubens, wenn sie auf freier Zustimmung beruht, innerlich errungen, nicht bloß äußerlich durch Beweise und Argumente erzwungen ist. Doch bevor wir diesen Punkt erörtern, müssen wir uns die Offenbarungsgeschichte selbst näher ansehen.

3. Die heilige Geschichte und die heilige Schrift.

Im Lande Kanaan lebten, wohl zweitausend Jahre vor unserer Zeitrechnung, Häupter von Nomadenstämmen, Hausväter, Priester und Könige in einer Person, deren Gestalten aus sagenhafter Zeit in klaren Umrissen heraustreten. In den Nachbarländern blühte damals schon eine hohe Kultur, sie aber, in den noch unbevölkerten Steppen des Hochlandes, blieben davon unberührt, ihr Beruf lag auf einem andern Gebiete. Aus Mesopotamien waren sie eingewandert, und zwar auf göttlichen Antrieb hin; hier in den sonnigen Einöden erlebten sie ab und zu Offenbarungen, erhielten im Traum oder im Gesicht Anweisungen und Zusagen, in welchen sie bestimmt den Willen des Höchsten erkannten. Spätere Geschlechter siedelten nach Ägypten und dort wurden ihre Nachkommen zu einem Sklavenvolke. Aber die Erinnerung an die Ahnen, an die Heimat und an die Verheißungen Gottes erlosch nicht. Endlich kam vom Sinai her der Befreier, Moses. Er trat auf im Namen des Gottes der Vorfahren, der ihm erschienen war und ihn zum Werkzeug erwählt hatte. Es gelang ihm, das Volk zur Anerkennung seiner göttlichen Mission zu bestimmen und den Widerstand des Pharao zu überwinden. Unter fortwährenden Erfah-

rungen der schützenden und rettenden Hand Gottes verließ Israel das Land der Knechtschaft. Nach langer Wüstenwanderung faßte es endlich Fuß am Jordan. Nun handelte es sich darum, Schritt für Schritt den Boden von den Urbewohnern abzugewinnen und dann gegen sie zu verteidigen. In allen Erfolgen erkennt das Volk Erweise der göttlichen Gunst und Allmacht, in allen Niederlagen gerechte Heimsuchungen des für die Ehre seines Namens wider Freund und Feind eifernden Gottes. Erst mit David ist die Eroberung vollendet und Israel eine Nation geworden. Noch steht es auf einer niedern Bildungsstufe, es fehlt nicht an Ausbrüchen natürlicher Roheit, aber mächtig lebt in ihm das Bewußtsein, daß es durch seinen Gott das geworden ist, was es ist, daß es das Bundesvolk Gottes ist, bestimmt Gott noch zu weiteren Siegen zu dienen.

Es kommt zunächst anders. Kaum hat Israel seinen nationalen Höhepunkt erreicht, so beginnt auch schon der Niedergang. Das in zwei Reiche getrennte Volk vermag sich nicht auf die Dauer gegen die mächtig emporstrebenden Nachbarn zu behaupten. Es hält sich einige Zeit durch Bündnisse, aber damit dringen fremde Götter ein, der heidnische Naturdienst sagt der Masse besser zu, als die Verehrung des strengen Gottes der Väter, die heidnischen Sitten finden nach dem Vorgang des Hofes bei der herrschenden Klasse Anklang. Doch nun regt sich Gott wieder, es beginnt eine neue Wunderperiode. Propheten treten auf, die einen ganz neuen Ton anschlagen. Sie verkündigen, daß Gott nur dann seines Volkes Helfer ist, wenn das Volk sich zu einem wahrhaft gottesfürchtigen und rechtschaffenen Wandel bekehrt. Sie scharen Freunde um sich, in deren Herzen sie das Feuer heiliger Begeisterung entzünden, aber ihre Hoffnung geht auf künftige Geschlechter, darum legen sie ihre Weissagungen schriftlich nieder. Im Volke wächst die Opposition gegen sie, geschürt durch falsche Propheten, die den Ernst der Lage leugnen, und durch Fürsten, die von dem eingeschlagenen Wege nicht lassen wollen. Es ist nichts mehr zu erwarten, das Volk als nationales Gemeinwesen ist dem Gerichte Gottes verfallen. Mag es untergehen, das Reich Gottes ist nicht an den politischen Be-

stand des Volkes gebunden! Aus den Trümmern wird durch Gottes Erbarmen ein neues Volk erstehen, unscheinbar und machtlos in der Welt, aber reines Herzens, Gott ergeben und zu Großem bestimmt. In ihm werden sich schwertlos Gottes Heilsgedanken verwirklichen. Von ihm geht die sittliche Umwandlung der Welt aus. Das Ende ist ewiger Friede!

Was, nachdem die Drohreden der Propheten sich erfüllt hatten, zunächst eintrat, war so mehr ein Zerrbild ihrer Verheißungen. Der Bruchteil des Volkes, der nach dem Exil in das Land der Väter zurückgekehrt war, sah das Reich Gottes im Kultus, in einem bis ins einzelne geregelten Opferdienst, in einer ausgedehnten Hierarchie verwirklicht. Die in der Fremde verbliebenen, in der Welt zerstreuten Juden, welchen der Kultusort fehlte, suchten durch die Unterstellung des gesamten Lebens unter eine Unzahl ritueller Vorschriften die Heiligkeit des Volkes zur Darstellung zu bringen. Am Ende der vorchristlichen Zeit ist auch diese Richtung im heiligen Lande vertreten, Sadduzäer und Pharisäer streiten sich um die Beherrschung des Volkes. In kleinen Kreisen lebt jedoch das Gefühl, daß die großen Propheten etwas ganz anderes bezweckt hatten, als eine solche Veräußerlichung der Frömmigkeit. Priesterherrschaft und Satzungswesen werden als schweres Joch empfunden. Das wahre Gottesreich, wie es die Propheten geschaut hatten, muß vom Himmel herabkommen, durch eine Machtthat Gottes oder durch das Auftreten des von den Propheten mit dunkeln Worten in Aussicht gestellten Gottgesandten geistgesalbten Davidssohnes.

Und nun ist die Zeit erfüllt. Jesus tritt auf. Ohne äußerlich mit den Volksanschauungen zu brechen, läßt er die ewigen Gottesgedanken der alten Propheten mit neuer Macht in die Herzen tönen. Jetzt sollen sie sich endlich verwirklichen, er selbst, sein Auftreten, sein Wirken ist die Bürgschaft dafür. Wie zu erwarten war, verschließen sich die herrschenden Klassen seinem Worte, aber anstatt ihrem Zorn aus dem Wege zu gehen, läßt sich Jesus von ihnen gefangen nehmen und töten, und sein Tod ist sein Sieg, die Krönung seines Berufsgehorsams, der

höchste Beweis seiner Liebe, die Sühne für die Sünde des Volkes und der Welt, das Gericht über seine Feinde. Die Auferstehung ist dazu das göttliche Ja und Amen. Die Sendboten des Herrn verbreiten das Evangelium zuerst ausschließlich im jüdischen Volke und vielfach unter jüdischen Formen und mit jüdischen Zukunftshoffnungen. Paulus zerbricht in der Kraft des h. Geistes diese Schranken. In der Gründung selbständiger heidenchristlicher Gemeinden hat die Heilsgeschichte ihr Ziel erreicht.

Das ist in kurzen Strichen die heilige Geschichte, die der Hebräerbrief (1, 1) mit den Worten zusammenfaßt: Nachdem Gott vormals vielfach und in mancherlei Weise zu den Vätern geredet hatte durch die Propheten, hat er aufs Ende dieser Tage zu uns geredet durch den Sohn . . . Die heiligen Schriften Alten und Neuen Testaments sind die Denkmäler und der Niederschlag dieser Geschichte. Sie sind für uns geschrieben (Röm. 15, 4), denn wir sind die Erben der Verheißung; der Gott, der Israel erwählt und Jesus gesandt, ist unser Gott. Wie er sich dort kund gethan hat, so glauben wir an ihn; wie er sich zum Volke Israel gestellt hat, so stellt er sich zu uns. Die h. Schrift ist uns die Quelle der wahren Gotteserkenntnis, in steigender Klarheit leuchtet uns in ihr Gottes Angesicht: im Alten Testament haben wir die Morgenröte, in Jesu den Aufgang aus der Höhe. Aber sie ist uns mehr. Die Gottesthaten, die sie berichtet, sind der Grund meiner Glaubenszuversicht zu Gott. Ich habe das Vertrauen, daß ich Gottes Kind bin, weil ich zu der heiligen Gemeinde gehöre, die aus Israel herausgewachsen ist. So ist die h. Schrift die feierliche Willenserklärung Gottes, die auch mich betrifft, die Urkunde meines Anrechts an Gott, das Dokument meines Anteils an seiner Gnade. Verstehen wir unter Gottes Wort Aussprüche aus Gottes Mund, dann ist der Ausdruck richtig, die h. Schrift enthalte Gottes Wort. Fassen wir Gottes Wort im Sinn von Willenserklärung Gottes, dann muß man bekennen: Die h. Schrift ist Gottes Wort.

Aber verhält es sich wirklich so mit der in der Bibel berichteten und bezeugten Geschichte? Ist sie wirklich heilige göttliche Geschichte?

4. Die Beglaubigung der Heilsthatsachen und der Heilsurkunde.

In einfachster Weise wird das Problem im Katholizismus gelöst; da beglaubigt eben die Kirche die Göttlichkeit der Offenbarung. Aus ihren Händen entnimmt der katholische Christ das Wort Gottes, auf ihre Versicherung hin und nach ihrer Anleitung glaubt er daran. Die Kirche, nämlich die römische Kirche, ist die lebendige Selbstbezeugung Gottes, ihr Alter, ihre Hierarchie, ihre Macht und Einheit, ihre Ausbreitung erweisen sie als göttliche Stiftung und berechtigen sie, als Lehrmeisterin der Welt aufzutreten. Die Reformation hat einem großen Teil der Christenheit das Vertrauen in die Autorität der Kirche genommen. Was setzte sie an die Stelle? Worauf gründen wir evangelische Christen unsre Überzeugung, daß die h. Schrift Gotteswort ist und Gottesthaten berichtet?

Die alte protestantische Theologie antwortete mit der Lehre von der göttlichen Eingebung der h. Schrift. Auf Grund der wunderbaren Entstehung der h. Schrift sollen wir an deren Göttlichkeit und Wahrheit glauben. Die Männer Gottes, denen wir die Kunde von Gottes Heilsthaten verdanken, haben nämlich direkt auf Gottes Antrieb hin geschrieben, und Gott hat sich nicht etwa nur begnügt, ihnen das richtige Verständnis der Offenbarung zu erschließen und sie vor Irrtümern zu bewahren, er hat ihnen alles Wort für Wort eingegeben, es ihnen in die Feder diktiert. Die heiligen Schriftsteller haben eigentlich nur Schreiberdienste gethan; Sache und Ausdruck, Form und Inhalt rühren unmittelbar von Gott her, so daß die h. Schrift sein Wort im eigentlichsten Sinne ist. Selbstverständlich hat Gott auch dafür Sorge getragen, daß die heiligen Schriften unverändert und unvermindert auf die Nachwelt gekommen sind. Doch woher wissen wir das alles? Daß das Kirchenlehre ist,

kann für evangelische Christen nicht ausschlaggebend sein, ebensowenig, was man äußerlich für das Ansehen der h. Schrift herbeibringen kann. Nach der Lehre der Dogmatiker bezeugt sich die h. Schrift selber als Gottes Wort und Werk durch den Eindruck, den sie macht, und die erneuernden und beseligenden Kräfte, die von ihr ausströmen, das ist das Zeugnis des heiligen Geistes.

Dieser Lehre vom Ursprung der h. Schrift entspricht nun freilich die h. Schrift selber sehr wenig, es ist heute nicht mehr wohl möglich, darüber die Augen zu verschließen. Was zunächst die Erhaltung der heiligen Schriften betrifft, so ist schlechterdings nicht zu leugnen, daß der Text weder des Alten noch des Neuen Testaments unverändert geblieben ist; die Prüfung der zahllosen verschiedenen Lesarten ist eine der größten Geduldsproben der Wissenschaft. Ebenso gewiß ist, daß die Synagoge sowohl wie die Kirche oft sehr lange geschwankt haben, bevor sie die oder jene Schrift in den Kanon aufnahmen und sich zuletzt oft durch ganz zufällige Umstände bestimmen ließen. Übrigens wurde in der Zeit, in welcher der Kanon der heiligen Schriften festgesetzt wurde, auch die kirchliche Hierarchie zum göttlichen Institut erhoben. Wäre die Kirche dort vom Geiste Gottes geleitet worden, warum nicht auch hier? Die Zahl der Bibelforscher, die noch daran festhalten, daß alle Schriften wirklich in der Zeit entstanden sind, der die Überlieferung sie zuschreibt, und den Verfassern entstammen, deren Namen sie tragen, wird täglich kleiner; wer es noch thut, sucht so gut es geht sein konservatives Urteil wissenschaftlich zu begründen und bekennt damit, daß die Sache eben doch nicht von vornherein feststeht. — Sehen wir uns die heiligen Schriften selber an, so empfangen wir nirgends den Eindruck, daß sie Diktate Gottes sind. Wie oft verweisen die alttestamentlichen Geschichtsschreiber auf die Quellen, aus denen sie schöpfen, und wie rein menschlich giebt Lukas im Eingang seines Evangeliums seinem Freunde Theophilus Rechenschaft von der Veranlassung seiner Schrift, von der Absicht, die ihn leitete, und von der Mühe, die er es sich hat kosten lassen!

Die heiligen Schriften tragen allenthalben den Charakter menschlicher Urheberschaft, sie sind großenteils Gelegenheitsschriften, nur aus der Zeit und den Umständen ihrer Entstehung begreiflich. Sie sind nicht frei von Dingen, die nur geringes religiöses Interesse haben, oder deren Thatsächlichkeit zu Zweifeln Anlaß giebt, oder die einer fortgeschrittenen sittlichen Bildung anstößig sind, und enthalten Beweisführungen, die nur in einem bestimmten Vorstellungskreis einleuchten.

Das sind alles Thatsachen, die sich jedem Bibelleser aufdrängen, der nicht die Bibel rein mechanisch liest. Aber vielleicht zwingt uns das Selbstzeugnis der h. Schrift, über alle solche Bedenken hinwegzugehen und der Kirchenlehre Beifall zu geben? In welchem Sinn die Bibel Gottes Wort heißt, haben wir oben gehört. Die so häufig vorkommende Wendung: Gott sprach ... beweist doch nur, daß die h. Schrift göttliche Aussprüche enthält, und würde wenig passen, wenn alles Rede Gottes wäre. Wohl lesen wir von Propheten, daß sie zuweilen in Ekstase gerieten, aber das war eine sehr untergeordnete Stufe der Weissagung. Allerdings nennt Paulus seine Predigt Erweisung des Geistes und der Kraft, aber er besitzt den heiligen Geist, zwar in höherem Maß, jedoch nicht in andrer Weise, wie alle Christen seiner teilhaftig geworden sind (1 Kor. 2, 11 ff.). Es gab damals Gemeindeglieder, die in der Versammlung so vom Geiste erfaßt und überwältigt wurden, daß sie, ihrer selbst unbewußt, redeten was sie selber nicht begriffen. Das war also wirkliche Inspiration, Paulus aber schätzt diese Weise nicht hoch, er will lieber fünf Worte reden in vernünftiger Überlegung als zehntausend in Verzückung. Jesus verheißt allen seinen Jüngern gleichermaßen den heiligen Geist. Wenn sie vor Gericht geführt werden, sollen sie sich wegen ihrer Verantwortung keine Sorge machen. „Der heilige Geist wird euch lehren, was ihr sagen sollt" (Luk. 12, 11 f.), damit tröstet er alle die Seinen, und wer etwa aus dieser Stelle folgern wollte, daß es eine Leitung des heiligen Geistes giebt, die jeden Irrtum ausschließt, der erinnere sich an das Verhör des Paulus zu Jerusalem, Apostelg. 23, 5. In der berühmten

Stelle 2 Tim. 3, 16: jede Schrift, von Gott eingegeben, ist auch nützlich zur Lehre, zur Überführung, zur Zurechtweisung und zur Erziehung in Gerechtigkeit, wird wohl ausgesprochen, daß die Schrift von Gott gewirkt ist, aber von der Art und Weise, wie dies geschehen ist, ist keine Rede; es ist die alte lateinische Übersetzung, die die Eingebung als Inspiration oder Einblasung gedeutet hat. Auch die andre Stelle 2 Petri 1, 21: vom heiligen Geist getragen, haben von Gott aus Menschen geredet, läßt das Verhalten des Geistes Gottes zum Menschengeist ganz unbestimmt. Das Wort Jesu: Ihr forschet in den Schriften, weil ihr meinet, in ihnen ewiges Leben zu haben, und sie sind, die von mir zeugen (Joh. 5, 39), klingt wie eine Mißbilligung der jüdischen Schriftverwertung. Wir werden übrigens auf die Weise, wie Jesus und die Apostel das Alte Testament beurteilen und gebrauchen, ausführlicher zurückkommen. Und wie ist es mit dem Zeugnis des h. Geistes, auf das sich die Dogmatiker mit solchem Nachdruck berufen? Allerdings redet Johannes in seinem ersten Briefe wiederholt von der Salbung, die die Gläubigen empfangen haben, und die sie innerlich der Wahrheit des Wortes überführt (2, 20. 27; 5, 6. 10), und nicht minder weist Paulus (Röm. 8, 16) auf das Zeugnis des Geistes Gottes als den letzten Grund der christlichen Gewißheit. Aber diese innere Stimme bezeugt doch sicher nur die Wahrheit des Evangeliums im großen und ganzen, und so auch die Göttlichkeit der h. Schrift nur, insofern sie uns das Evangelium übermittelt, nicht aber jede Einzelheit der Lehre, jedes Buch, jeden Vers der Schrift. Nehmen wir mit unbefangenem Sinn das h. Buch zur Hand, so werden wir gewiß an zahllosen Orten das Wehen des Geistes Gottes verspüren, aber wie vieles andere läßt uns kalt, wie vieles befremdet uns! Die altchristliche Theologie, die zuerst, vermeintlich im Interesse der Verteidigung des Christentums, den Gedanken einer passiven Schriftstellerei aufstellte, konnte diese Behauptung auch nur damit festhalten, daß sie einen mehrfachen Sinn des heiligen Textes annahm. Wo der Buchstabe dem christlichen Gefühl

nichts sagte oder widerstrebte, da wurde die Stelle allegorisch gedeutet, da wurde zwischen den Zeilen irgend ein Geheimnis gesucht. Die evangelische Theologie verwarf diese Schriftbehandlung, bei welcher der Willkür und Schwärmerei Thür und Thor geöffnet sind, sah sich aber dann genötigt, über ganze große Partien der Bibel hinwegzugehen, mit denen sie nichts anzufangen wußte.

Scheinen übrigens eine Anzahl Stellen der h. Schrift an Wert zu gewinnen, wenn man sie als unmittelbare Aussprüche Gottes faßt, so verlieren andere umsomehr, wenn sie nicht als Ausdruck der persönlichen Überzeugung der Verfasser angesehen werden. Man denke sich den 73. Psalm, in welchem Assaph um die Gewißheit seines Gottvertrauens mit Aufbietung aller Kräfte und Erregung aller Gefühle so ergreifend ringt und zuletzt so herrlich siegt, man denke sich dies und jenes Kapitel der Korintherbriefe, in welchem der Apostel sein Herz so weit aufthut, — als Diktate des h. Geistes! Würden wir uns dann noch ebenso daran erwärmen? Es sei mir ein Gleichnis gestattet. Zwei Söhne haben dem Vater den Rücken gekehrt; der eine hat seine Sünde und seine Thorheit eingesehen und sich mit dem Vater versöhnt, — der andere beharrt in seiner Unbotmäßigkeit. Nun empfängt letzterer vom Bruder daheim einen Brief, in welchem dieser in rührenden Worten des Vaters Huld und Güte und das Glück des väterlichen Hauses schildert und ihn eindringlich ermahnt, ebenfalls umzukehren. Der Brief macht Eindruck auf ihn; aber würde dieser Eindruck nicht bedeutend geschwächt, wenn er nachträglich erfahren sollte, der Vater habe dem Bruder den Brief in die Feder diktiert?

Für die allermeisten evangelischen Christen ist das sog. Zeugnis des h. Geistes lange nicht das ausschlaggebende. Was sie bestimmt, an der Inspirationslehre festzuhalten, sind äußere Gründe. Sie giebt eine anschauliche, dem Verstande einleuchtende Erklärung des Ausdrucks Wort Gottes. Sie scheint der Bibel ihre althergebrachte Würde am besten zu sichern. Sie schlägt am bündigsten alle Zweifel nieder. Was jedoch

am meisten in die Wagschale fällt, ist die Befürchtung, daß mit dieser Lehre von der Entstehung der Schrift dem Glauben die feste Begründung entzogen wird. Ist die h. Schrift nicht mehr durch und durch Werk des h. Geistes, dann ist sie nicht mehr irrtumlos, und was gilt sie dann noch? und „wenn dein Wort nicht mehr soll gelten, worauf soll der Glaube ruhn?“ Nun, auch wir suchen nach einem festen, unerschütterlichen Grund, aber wir kämpfen nicht bloß für die Gewißheit, sondern auch und nicht weniger für die Reinheit unseres evangelischen Christenglaubens. Der Glaube soll, so haben wir gezeigt, eine sittliche That freier Selbstentscheidung, persönlicher Zustimmung zu der geoffenbarten Wahrheit sein, und zwar auf der ganzen Linie, in seinem ganzen Umfang, so daß ich jedem Glaubensartikel frei gegenüberstehe und demselben, von seiner Wahrheit überwunden, aus freien Stücken zustimme. Ist nun die Schrift Gottes Wort im Sinne der Inspirationslehre, dann ist im besten Fall der Anfang des Glaubens, die Unterwerfung unter die Schrift, freie That. Es ist dann ganz selbstverständlich, daß man alles annimmt und für wahr hält, was geschrieben steht. Der Glaube wird in seiner weiteren Entfaltung zu dem bloßen Vernunftschluß: ich bin gebunden, verbunden, verpflichtet, das alles zu glauben, es heißt dann auf Schritt und Tritt: das und das mußt du glauben, die h. Schrift ist dann nicht mehr die Botschaft Gottes an seine Kinder, sondern ein Gesetzbuch für Unterthanen, und der Glaube wird zum gesetzlichen Werke. Die Hauptsache ist dann nicht mehr die Herzenshingabe an Gott, sondern der Zwang, den ich mir anthue, um Geschichten und Lehren für wahr zu halten, die meinem Verstand oder Gefühl widerstreben. Der Glaube sinkt dann herab zur bloßen Annahme unbegreiflicher Vorgänge und übernatürlicher Lehren. Nehmen wir noch hinzu, daß zahllose Gemeindeglieder sich zur Unterwerfung unter die Schrift nur durch äußere Gründe bestimmen lassen, durch Pietät gegen das Hergebrachte, durch die Scheu, als ungläubig zu gelten, durch das Verlangen, es in Glaubenssachen recht bequem zu haben — dann fällt auch die

freie That des Anfangs weg und der Glaube wird vollends zur toten Orthodoxie.

Wir stellen also die Frage noch einmal: Auf was gründet sich unser Glaube an die Heilsgeschichte und an deren Urkunde, die h. Schrift?

5. Fortsetzung. Christus unseres Glaubens Grund.

„Einen andern Grund kann niemand legen, außer dem, der gelegt ist, Jesus Christus" (1 Kor. 3, 11). „Ihr seid erbaut auf den Grund der Apostel und Propheten, da Jesus Christus der Eckstein ist" (Eph. 2, 20). Mit diesen Aussprüchen machen wir Ernst. Im letzteren ist das Fundament der Gemeinde als ein kuppelförmiges Gewölbe gedacht und Jesus als der Schlußstein desselben, der alles zusammenhält, auf dessen Haltbarkeit alles ankommt. Und so ist es. In der Erscheinung Jesu hat die göttliche Offenbarung ihre höchste Stufe erreicht, hier laufen alle Fäden zusammen, hier münden alle Quellen ein, hier ist der Herzpunkt der heiligen Geschichte. Jesus trat auf mit dem Selbstbewußtsein und dem Selbstzeugnis, daß er Gottes Sohn ist, nicht bloß der letzte in der Reihe der Gesandten Gottes, sondern der höchste, der alle andern weit hinter sich läßt (Luk. 20, 13). Er ist der Vollender der Offenbarung, er redet das letzte entscheidende Wort, ihm ist Gottes Wille in einzigartiger Weise und vollkommen bekannt, und er ist im Besitze der göttlichen Vollmacht, diesen Willen zur endlichen Ausführung und Durchführung zu bringen. Er ist die Wahrheit in Person, das Licht der Welt. Himmel und Erde werden vergehen, seine Worte nicht. Das Verhalten der Menschen zu ihm ist maßgebend am Tage des Gerichts (Matth. 11, 20 ff.); wie sich die Menschen zu ihm stellen, so stellt sich Gott zu ihnen. Das sind Aussagen, an deren Geschichtlichkeit man nur dann zweifeln kann, wenn man grundsätzlich alles, was Ungewöhnliches über Jesus berichtet wird, in das Gebiet des Mythus verweist.

Äußerlich freilich sah Jesus nicht darnach aus, er trug keinen Heiligenschein um das Haupt, er war ein Mensch und an Geberden als ein Mensch erfunden, sein Auftreten war unscheinbar und anspruchslos, er stieß bald auf den heftigsten Widerspruch. Wenn er dem Bilde entsprach, das die Propheten von dem künftigen König des Reiches Gottes gezeichnet hatten, so war das doch nur teilweise der Fall; einzelne Weissagungen, ja gerade die, welche dem Volke der Juden am teuersten waren, trafen bei ihm nicht zu. Die Wunderzeichen, die er that, hoben ihn nicht viel über die Propheten vor ihm hinaus und wurden vielfach gegen ihn gedeutet (Matth. 12, 24). Er war vielen ein Stein des Anstoßes, und er sollte es sein (Luk. 2, 34), er sollte eine Krisis im Volke hervorrufen, es sollte eine That sein, eine Großthat der Selbstverleugnung, sich zu ihm zu bekennen. Seine Jünger entschlossen sich dazu, sie ärgerten sich nicht an ihm, wo sogar ein Johannes irre wurde (Matth. 11, 6). Warum? weil sie das, was an seiner Erscheinung *für* die Gottessohnschaft sprach, voranstellten und das, was geeignet gewesen wäre, Zweifel zu erregen, zurücktreten ließen, weil sie nicht beim Einzelnen stehen blieben, wie die, welche Jesum nur gelegentlich sahen und hörten, sondern seine Worte und Thaten in ein Gesamtbild seiner Persönlichkeit faßten, weil sie nicht bei den Worten und Werken stehen blieben, sondern durch dieselben hineindrangen in Jesu Herz, in das Innere seiner Motive und seiner Gesinnung, und die Gottesliebe und Menschenliebe erkannten, die sein gesamtes Thun und Handeln bestimmte. Darum preist Jesus ihre Augen selig (Luk. 10, 23). Nicht von Fleisch und Blut, d. h. aus eigener Erwägung, sondern durch göttliche Offenbarung ist ihnen diese Erkenntnis zu teil geworden (Matth. 16, 17), um deretwillen auch der Geringste unter ihnen von Gott höher geachtet wird als Propheten und Könige.

Das *Erinnerungsbild Jesu*, das aus den Evangelien durch die Jahrtausende so deutlich herüberstrahlt, macht uns zu Zeitgenossen des Herrn. Die Frage: *was dünket euch um Christus?* tritt auch an uns heran, und nichts zwingt uns äußerlich, seine Gottessohnschaft anzunehmen, Verstandesgründe

entscheiden nicht. Die Erscheinung Jesu läßt sich ganz wohl aus der Zeit und den Umständen begreifen und als Ergebnis einer natürlichen Entwicklung deuten. Die Wunder können als Sagen, als mythologische Ausschmückung seines Lebens gefaßt werden. Für seine Lehren giebt es zahlreiche und manchmal recht auffallende Parallelen in der jüdischen Litteratur. Auch die Auferstehungsberichte, ja diese noch am meisten, können füglich beanstandet werden. Ich kenne nichts Unüberlegteres als die Behauptung: die Auferstehung Jesu sei so gut bezeugt, wie die gewissesten Thatsachen der Weltgeschichte. Wäre dies der Fall, wie selbstverständlich und natürlich wäre dann der Glaube an Jesus! Nein, was uns zum Glauben bestimmt, sind nicht äußere Beweise, sondern ein innerer Herzensdrang. Wir haben, wie die Jünger, persönliche Bekanntschaft mit dem Herrn gemacht. Die Berichte, die sein Bild uns klar und bestimmt vor Augen stellen, bewirken in uns denselben Eindruck, den einst die sinnenfällige Gegenwart des Herrn auf die Jünger ausübte, die einzigartige Verbindung von demütiger Selbstverleugnung und unerschütterlicher Selbstbehauptung, dieses wunderbare Hand in Handgehen von heiligem Haß gegen die Sünde und brennender Zuneigung zum Sünder, von Strenge und Milde, von Schätzung und Geringschätzung des Lebens, die ihn charakterisiert, übt auf uns dieselbe Anziehungskraft, diese völlige Einheit von Beruf und Person, diese rückhaltlose Selbsthingabe erwecken in uns dasselbe Vertrauen. *Wer so für seine Sache eintritt und sich für seine Sache hingiebt, muß seiner Sache gewiß sein!* Können wir an seiner Wahrhaftigkeit nicht zweifeln, dann auch nicht an der Wahrheit seines Evangeliums, an der Göttlichkeit seiner Person, an der Wirklichkeit seiner Wunder und seiner Auferstehung. Wer der Welt so Großes bringt und verheißt, kann nicht nach gewöhnlichem Maßstab gemessen werden. Das ist aber alles nur unsere persönliche Stimmung. Wir sind zwar fest überzeugt, daß es so ist, aber wir können niemand demonstrieren, daß es so ist und so sein muß, wir können niemand zwingen, mit uns zu glauben; das einzige, was wir thun können, ist, daß wir dem andern

sagen: komm und sieh! Es ist von Gott geschehen, daß wir so hoch von Jesu halten, es ist ganz wie bei den Jüngern eine innere Erleuchtung, infolge deren uns diese Schätzung seiner Person aufgegangen ist; unser Glaube an ihn ist ein Geheimnis, wie überhaupt das Zutrauen einer Person zu einer andern, es ist freie That innerer Herzenshingabe.

Ist uns die Offenbarung Gottes in Jesu gewiß, dann ist auch für uns kein Zweifel, daß die Geschichte, die auf ihn hinwies und sein Kommen vorbereitete, und die Geschichte, die mit seiner Auferstehung beginnt und in die Gründung heidenchristlicher Gemeinden ausläuft, eine heilige, göttliche Geschichte ist. Auch das leuchtet nicht von selber ein, dem Verstande kann es nicht bewiesen werden, der Geschichtsforscher zuckt dazu die Achseln, er ist ja im stande, alles ganz natürlich zu erklären. Was uns Offenbarung ist, nennt er religiöse Anlage des Volks Israel; wo wir Gottes Hand erblicken, da sieht er natürliche Entwicklung; die Wundererzählungen sind ihm Sagen, der Geist, dem die Propheten Gehör gaben, der Geist der Zeit oder die Stimme des Gewissens; die Lehren und Meinungen, die bei den Juden im Schwange gingen, vielfach von Nachbarvölkern übernommen. Mögen sie so urteilen, wir können es nicht hindern! Wenn sie anders thäten, wenn sie die Spuren Gottes in dieser Geschichte erkennen würden, müßten sie ja Christen werden mit uns, der Glaube ist aber nicht jedermanns Ding! Wir Christen von Gottes Gnaden stellen diese Vorgänge unter den Gesichtspunkt einer stufenweisen Selbstentfaltung des Gottes, der in Jesu Fleisch und Blut angenommen hat, und einer stufenweisen Anbahnung des Reiches Gottes, das Jesus völlig verwirklicht hat, weil wir an Jesum glauben und daraus schließen: ist die Frucht göttlich, so muß auch der Stamm göttlich sein, ist der gekommen, von dem die Propheten redeten, so haben die Propheten aus Gott geredet. Dann folgt auch, daß die Apostel, seine Bevollmächtigten, Gottes Gesandte waren und der Leitung seines Geistes unterstanden. Propheten und Apostel, alttestamentliche und neutestamentliche Geschichte hängen wie mit Klammern

an der Person Jesu und werden von ihr getragen und gehalten, gewährleistet und verbürgt.

Dann ist endlich auch die Sammlung der Quellenschriften dieser Geschichte für uns *heilige Schrift*, Gottes Wort. Soll ich noch einmal sagen, daß sie diesen Charakter nicht äußerlich an sich trägt, daß sie sich für die gewöhnliche Betrachtung durchaus nicht von weltlichen Litteraturprodukten unterscheidet, weder durch Irrtumlosigkeit, noch durch Formvollendung, noch durch außerordentliche Durchsichtigkeit und Klarheit des Inhalts? Und sie darf sich auch gar nicht durch solche wunderbare Vorzüge unserer Verehrung aufdrängen, sonst wäre unser Glaube nicht Glaube, nämlich nicht evangelischer Glaube im Sinne freier Zustimmung. Sie muß der Schatz sein im irdenen Gefäß (2 Kor. 4, 7), sie muß Schwächen und Mängel haben, sonst ist der Glaube, der in ihr *trotzdem* Gottes Wort vernimmt, nicht die geistgewirkte Gottesthat in unsern Herzen. Je mehr die h. Schrift, so wie sie vorliegt, mit einem übernatürlichen Zauber bekleidet wird, desto natürlicher, selbstverständlicher und darum auch leerer und armseliger wird der Glaube an sie, und umgekehrt, *je menschlicher sie in ihrer Erscheinung ist, desto übernatürlicher und göttlicher ist das Vertrauen, das sich auf sie gründet.*

Trägt die h. Geschichte und mit ihr die h. Schrift in dieser Weise ein menschliches Gewand, so ist sie auch *Gegenstand menschlicher Forschung*. Wir lassen der gelehrten Untersuchung ruhig und furchtlos ihren Lauf, fest überzeugt, daß je mehr es der Wissenschaft gelingt, den geschichtlichen Entwickelungsgang zu ergründen, jede Thatsache klarzulegen, jede Urkunde an ihren Platz zu stellen, daß um so mehr *unserm Glauben* das göttliche Walten in dieser Geschichte offenbar werden wird. Diese Gewißheit giebt mir mein Glaube an Jesum Christum, und Jesus giebt mir auch die Leuchte in die Hand, vermittelst welcher ich das Walten Gottes in der Geschichte erkenne, und öffnet mir den Sinn, mit welchem ich das Wehen des Geistes in den h. Schriften vernehme, das

Göttliche vom Menschlichen unterscheide und den Schatz hebe, der im irdenen Gefäß verborgen ist. Was auf Christum hinweist und vor seinem Geiste besteht, das ist göttlich, das übrige ist Hülle und Schale und zeitgeschichtliches Beiwerk. So stehen wir der h. Schrift gebunden und frei zugleich gegenüber, gebunden, weil wir nur in der Schrift den Herrn finden und haben, weil wir hier seine Stimme hören und verpflichtet sind, ihr völlig zu gehorchen, frei, weil wir die h. Schrift erst dann zum Grund unsres Glaubens und zur Richtschnur unsres Lebens machen können, wenn wir ein rechtes Verständnis von ihr haben, und weil der rechte Verstand der h. Schrift sich nur dem erschließt, der mit freiem, offenem Auge hineinsieht, mit dem Sinn des Kindes, nicht mit der Devotion des Knechtes. Jesus und sein Apostel sind uns in beidem ein leuchtendes Vorbild. Jesus unterstellte sich der h. Schrift Alten Testaments, sein ganzes Thun und Wirken war bestimmt durch den Gedanken: Die Schrift muß erfüllt werden! und daß die Schrift nicht gebrochen werden kann, ist für ihn außer Zweifel (Joh. 10, 35). Und zugleich steht er da als Herr der Schrift, wie er Herr des Sabbaths ist. Er deutet die Schrift auf sich (Luk. 4, 21), durch ihn erst gewinnt sie den rechten Sinn (Luk. 24, 45), in der Versuchung kämpft er gegen den Buchstaben der Schrift mit der geistlich gedeuteten Schrift (Matth. 4, 4 ff.), im Streite mit seinen Gegnern legt er in den Buchstaben die Fülle seines Geistes (Matth. 22, 31. 32). Er entnimmt der Schrift, was auf ihn hinweist, und läßt das andre beiseite, er sieht in den laxen Bestimmungen des Gesetzes über die Ehe eine Konzession, die Moses der Herzenshärtigkeit des Volkes gemacht hat, nicht einen Ausdruck des Willens Gottes (Matth. 19, 8), er tadelt seine Jünger, daß sie sich das Benehmen des Propheten Elias maßgebend sein lassen (Luk. 9, 54 ff.), er setzt die Rachepsalmen außer Geltung mit seinem Befehl: Segnet, die euch fluchen! und die Reinigkeitsgesetze mit seiner Lehre, daß allein die Sünde den Menschen unrein macht (Matth. 15, 11), er dispensiert seine Jünger vom Fastengebote, weil der Bräutigam bei ihnen ist (Matth. 9, 15), und von dem

Sabbathgebote, weil sie Könige und Priester sind (Matth. 12, 2 ff.). Ganz ebenso benimmt sich Paulus. Auch er beruft sich auf die Schrift, selbst da, wo es sich um Selbsterlebtes handelt (1 Kor. 15, 4), aber er erklärt und verwertet die Schrift nach dem Geiste Gottes, der in ihm wohnt (Gal. 3, 16; 4, 21—31; Röm. 10, 5 ff.), auch auf die Gefahr hin, dem Buchstaben Gewalt anzuthun, und setzt kurzerhand den ganzen zeremonialgesetzlichen Teil des Alten Testaments außer Geltung. Daß die Juden nicht wie er zwischen dem, was im Alten Testament ewig gültigen, und dem was zeitlich beschränkten Wert hat, unterscheiden, das ist die Decke, die vor ihren Herzen hängt, wenn sie die Schrift lesen (2 Kor. 3, 14 ff.). Gal. 3, 19 (vergl. Apostelg. 7, 53) spricht es aus, daß das Gesetz durch die Engel gestellt ist, d. h. daß es einen untergöttlichen Ursprung hat. Eine gleich kühne Kritik hat vom Standpunkt des Glaubens nur Luther geübt.

Noch ein Wort zum Schluß über die Art, wie wir uns etwa die Entstehung der prophetischen und apostolischen Schriften zu denken haben. Es genügt zu diesem Zweck, auf die zwei h. Schriftsteller hinzuweisen, die uns am tiefsten in ihr eignes Innere blicken lassen. Jeremia verflucht (20, 14) den Tag seiner Geburt. Wer möchte behaupten, daß ihm das vom h. Geiste eingegeben ist? Aber warum ist ihm sein Leben eine Bürde, sein Beruf eine Hölle? Weil Gott ihn überwältigt hat, weil es in ihm ist wie ein loderndes Feuer (20, 7 ff.)! Göttliche Gedanken sind in ihm lebendig geworden, sind ihm von Gott gleichsam aufgedrängt worden. Er hat sich dagegen gesträubt, er schleppt sie wie eine schwere Last, sie sind ihm so gut wie dem Volke peinlich, sie widersprechen seinem innersten Gefühle, aber er kann sie nicht los werden, er muß sie dem Volke verkündigen, es komme, was da will! Tritt hier nicht klar und deutlich zu Tage, wie der Geist Gottes als eine Macht über die Propheten kam und in ihnen Gedanken und Anschauungen wachrief, die ihren eignen Gedanken neu und fremd waren (vergl. 23, 29 und Amos 3, 7. 8), und wie nun ein Ringen entstand zwischen diesen machtvoll eingedrungenen

Gottesgedanken und den natürlich menschlichen Gedanken, und wie, infolge davon, die Gottesgedanken immer nur unvollkommen zum Ausdruck kommen konnten! — Der andre Zeuge ist Paulus. Er erzählt (2 Kor. 12, 4 ff.), wie er einst im Zustande der Verzückung zum Himmel erhoben worden ist und dort unaussprechbare, alles menschliche Fassen übersteigende Worte vernahm. War das etwa die gewöhnliche Weise, wie ihm Offenbarungen zu teil wurden? O nein, er berichtet diesen Vorgang als etwas Einmaliges und ganz Außerordentliches! Die Offenbarung, auf die er sich beruft, wenn er mit dem Vollbewußtsein seiner Autorität vor seine Gemeinden tritt, ist seine Berufung zum Heidenapostel (Gal. 1, 16). In dieser einen Gottesthat hat sich ihm das Geheimnis des göttlichen Ratschlusses eröffnet (Eph. 3, 1 ff.), ist ihm eine Erkenntnis aufgegangen, die nun sein ganzes Denken und Handeln bestimmt. Also auch hier, wie bei Jeremia, ein göttlicher Anstoß, gegen den sich Paulus nicht weniger gesträubt haben mag als Jeremia, eine thatsächliche göttliche Einwirkung, die sich aber in menschlichen Gedanken und Gefühlen auswirkt. Wie sich der Apostel dessen bewußt ist, daß er Gottes Wort redet, so auch, daß sein Wissen Stückwerk ist, daß er sein Urteil nicht in allen Fällen dem des Herrn gleichstellen darf (1 Kor. 7, 10. 12), und daß die Gemeinden wohl daran thun, seine Meinungsäußerungen ihrer Prüfung zu unterziehen, bevor sie sich danach richten (1 Kor. 10, 15; 11, 13; 1 Thessal. 5, 20—21).

Jesus ist also unsres Glaubens Grund, nicht als stünde unser Glaube allein auf seiner, von allem, was vor und nach ihm ist, losgelösten Person, als wäre einzig sein Auftreten und Wirken die Thatsache, in welcher wir Gott erkennen. Er hat diese Bedeutung als Kern und Stern der Offenbarung, als derjenige, der die Schrift erfüllt und damit bestätigt hat. Das „es steht geschrieben" behält seine volle Wucht, aber freilich in andrer Weise, als wenn man die h. Schrift ansieht als Sammlung göttlicher Diktate. Nach letzterer Auffassung ist jeder Spruch ein göttliches Orakel, jeder Buchstabe Gesetz, da genügt es,

etwa an der Hand einer Konkordanz, nachzuschlagen, um in so und so viel beliebig herausgegriffenen Stellen die Antwort zu finden auf jede Glaubensfrage, freilich auf die Gefahr hin, daß ein andrer mit ebenso willkürlich herausgegriffenen Stellen das Gegenteil beweist. Mit dieser Methode ist die h. Schrift das Buch geworden, in dem jeder seine Ansichten sucht und findet! *Auf den Zusammenhang kommt es an* und zwar zuerst auf den Zusammenhang mit dem, was dem einzelnen Ausspruch vorhergeht und nachfolgt, und dann auf den Zusammenhang mit dem Ganzen der Offenbarung. Die h. Schrift muß von dem Mittelpunkt, Christus, aus geschichtlich verstanden werden. Nicht der ist bibelfest, in der Bibel gegründet, der über einen großen Schatz von Bibelsprüchen verfügt, sondern der, der weiß, in welcher Verbindung der Spruch vorkommt, auf welcher Stufe der Offenbarung er sich vorfindet. Jeder Bibelspruch ist *an seinem Platz* Gottes Wort. Man muß deswegen nicht bloß *die Stelle* kennen, sondern auch *ihre Stelle*. Man muß sich im Geiste auf die Stufe der Offenbarung versetzen, auf welcher Gott so geredet hat. Dazu genügen freilich die Hilfsmittel nicht, die die Wissenschaft zur Hand giebt. *Der Schriftforscher muß im Mittelpunkt des Heiligtums stehen*, in Christus. Dann ist er im Heiligtum zu Hause, dann sieht er von innen in schönster Harmonie, was dem, der draußen steht, als buntzusammengeworfenes Stück- und Flickwerk erscheint.

6. Das Christentum als Religion der Erfahrung.

Wir haben im Vorhergehenden bereits wiederholt eine letzte Eigentümlichkeit unseres Christenglaubens angedeutet: Er ist *persönliche Überzeugung* auf Grund von *persönlicher Erfahrung*, nicht etwas von außen uns Aufgedrungenes, sondern innerlich Erlebtes, nicht geborgtes fremdes Gut, sondern ein Stück von uns selbst. In andern Religionen wird das, was einzelne religiöse Genien an frommer Erhebung erfahren haben, für die andern ein Gegenstand stumpfer Verehrung, oder

es wird die Offenbarung, die dem einzelnen zu teil geworden, für die andern ein Gegenstand blinder Unterwerfung. Unser Haupt Christus will zugleich unser Bruder sein, das göttliche Leben, das in ihm Fleisch und Blut geworden ist, soll durch ihn Gemeingut aller werden, die sich ihm hingeben, sein Geist unser Geist sein. Unsere christliche Erkenntnis ist eine *Offenbarung Gottes in uns* (1 Kor. 2, 10. vergl. Matth. 11, 27; 16, 17), Gott bezeugt sich uns innerlich (Röm. 8, 16), wir sind als Christen, nach Gottes Verheißung, alle Priester und Propheten, alle in Gottes Nähe gebracht, zu Gott in Beziehung gestellt (Joel 3, 1), wir haben einen Vorschmack der Kräfte des zukünftigen Aons (Ebr. 6, 5). Freilich ist unsere Heilserfahrung, der Unvollkommenheit unseres diesseitigen Christenstandes entsprechend, Stückwerk. Die durch Gottes Geist in uns entzündete göttliche Einsicht wird durch die aus uns selbst aufsteigenden Gedanken getrübt, das Gefühl der Erhebung zu Gott hält nicht immer stand, der Kampf mit dem Fleisch hat nicht nur Siege zu verzeichnen. Es ist darum eine gefährliche Sache, unsere Glaubensgewißheit auf die Erfahrung zu gründen, und ein falsches Unternehmen, die christliche Wahrheit aus der Erfahrung zu entwickeln. Aber *eine* Thatsache bleibt dem Christen unter allen Schwankungen seines inneren Lebens erhalten, es ist das Bewußtsein, *daß er nur als Christ voll und ganz Mensch ist*, daß er nur im Christentum den Halt, die Ruhe, die Festigkeit findet, deren er zum Kampf des Lebens benötigt ist, daß er nur als Christ allem, was ihm begegnet, Sinn abzugewinnen vermag, nur als Christ zielbewußte Schritte in der Welt thut, daß er *sich* aufgeben müßte, wollte er seinen Glauben aufgeben, und dieses Bewußtsein tritt der Offenbarung bestätigend zur Seite, nur so hat man Christus wahrhaft als Heilsgut gefaßt.

Mit dieser Ausführung haben wir uns noch bestimmter als bisher auf den Boden der *evangelischen Kirche* gestellt. Wir haben uns als evangelische Christen bekannt, indem wir *erstens* den sittlichen Charakter des Christentums betonten. Dieser wird in der römischen Kirche dadurch gefährdet, daß sie

die christliche Vollkommenheit in Kontemplation und Weltflucht erblickt; dadurch ferner, daß sie im Beichtstuhl die Unterwerfung unter kirchliche Vorschriften als Ersatz und Sühne für unerfüllte sittliche Pflichten annimmt; dadurch insbesondere, daß sie auf dem religiösen Gebiet prinzipiell Zwangsmittel gutheißt und ihre Glieder in religiös-sittlicher Unmündigkeit erhält. Wir haben uns als evangelische Christen bekundet, indem wir zweitens den Glauben auf die geschichtliche Offenbarung gründeten; die römische Kirche stellt sich und die sog. Überlieferung der h. Schrift gleichwertig zur Seite und verlangt, daß man zuerst ihr vertraue und dann um ihretwillen an Gottes Wort glaube. Zuletzt und am schärfsten stellen wir uns in Gegensatz zur römischen Kirche mit der Forderung, daß das Christentum dem Christen Sache persönlicher Erfahrung werde. Die römische Kirche schiebt sich zwischen den Herrn und die Seele. Sie selbst, mit ihrer Hierarchie, ihren Gottesdiensten, ihren Gnadenmitteln, ist die Gegenwart Gottes auf Erden. In der Unterordnung unter die Kirche ist das Heil. Was Christus erworben hat, ist Eigentum der Kirche geworden und wird dem Gläubigen durch die Kirche verbürgt und übermittelt, die Kirche trägt die Gebete des Frommen zu Gott, von der Kirche vernimmt er Gottes Willen und empfängt Gottes Weisungen. Das Verhältnis des Christen zu Gott ist umgewandelt in ein Verhältnis zur Kirche; wer sich zur Kirche gut stellt, hat nichts weiter zu sorgen; der einzelne geht auf in die Gemeinschaft; mit Gott direkt verkehren, ist das Privilegium weniger Auserwählter.

Der evangelischen Kirche verdanken wir, daß wir die richtige Auffassung vom Wesen des Christentums besitzen, die wir unserer bisherigen Untersuchung zu Grunde gelegt haben. Damit sprechen wir aus, daß uns diese Kirche teuer ist. Wir erkennen in ihr unsere Lehrmeisterin zu Christus. Wir verehren in ihr das Walten des h. Geistes und sehen in ihrer Entstehung sowohl als in ihrer bisherigen Entwicklung das Wort erfüllt: Er wird euch in alle Wahrheit leiten! Wir freuen uns ihrer mütterlichen Dienstleistung und wollen gerne,

auch mit dieser Arbeit, ihr dienen und sie weiter bauen helfen zum Wohle der zukünftigen Geschlechter. Aber wir stehen ihr frei gegenüber wie Kinder, nicht wie Knechte. Denn unsere Kirche ist die Kirche der Reformation, die Reformation war aber nicht bloß Bruch mit der römischen Kirche, sondern überhaupt mit der Meinung, als sei eine in die Erscheinung fallende, sichtbare, so und so verfaßte Kirche die wahre Kirche. Alles Sichtbare ist der Vergänglichkeit, der Sünde, dem Siechtum unterworfen. Die Reformatoren verhehlten sich nicht, daß die sichtbare Kirche hievon keine Ausnahme macht. Sie beabsichtigten ja gar nicht eine besondere Kirche zu gründen, und als es ohne ihr Zuthun doch zu einer solchen kam, lag ihnen nichts ferner als der Gedanke, daß diese Kirche nun in den Besitz der Lehrautorität getreten sei, die sie der römischen Kirche hatten absprechen müssen. Deshalb haben sie sich auch wohl gehütet, die Bekenntnisschriften, die sie verfaßten, für etwas anderes auszugeben, denn als Zeugnisse ihres Glaubens. Und das sind sie auch uns. Gerade aus den Bekenntnisschriften lernen wir die Grundsätze kennen, aus denen die Reformation geboren ist, die Absichten, die die Reformatoren leiteten, und damit den Wert unserer Kirche, das Ziel, auf das hin wir weiter bauen sollen, die Gefahren, die rechts und links ihrer normalen Entwicklung drohen. Dagegen denken wir nicht daran, in ihnen einen erschöpfenden Ausdruck der evangelischen Wahrheit zu sehen, oder alles einzelne darin enthaltene für verbindlich zu achten. Wenn wir in der h. Schrift Göttliches und Menschliches unterscheiden, so sind wir den Bekenntnisschriften gegenüber dazu noch viel mehr berechtigt. Wenn wir es ablehnen, daß man uns mit der h. Schrift wie mit einem Gesetzbuch komme, so lassen wir uns noch weniger im Namen der symbolischen Schriften Zwang anthun. Freie Zustimmung auf Grund geschichtlichen Verständnisses ist da wie dort das einzige eines evangelischen Christen würdige Verhalten.

Bevor wir nun nach dieser Grundlegung unsere Aufgabe anfassen, müssen wir darüber Rede stehen, warum wir für die Darstellung der christlichen Glaubenslehre einen so ganz andern Weg einschlagen, als den von alters her allgemein betretenen und befolgten. Wir haben wider die hergebrachte Behandlung, daß sie darauf ausgeht, die Glaubenslehre zu einem System zu gestalten, dessen einigendes Prinzip die Logik oder die Konsequenz des menschlichen Denkens ist. Sie beginnt mit der Lehre von Gott und der Schöpfung, die der Spekulation noch am ersten zugänglich ist. Daran schließt sie die Lehre von der Sünde, für die sie sich auf die allgemeine Erfahrung berufen zu können glaubt. Daraus entwickelt sie die Notwendigkeit und Möglichkeit der Erlösung und es ist ihr dann ein leichtes, in Christi Person und Werk die Wirklichkeit der Erlösung nachzuweisen. Weiterhin wird der Gang beschrieben, auf welchem sich der Mensch die Erlösung aneignet, und so reiht sich Glied an Glied bis zur Vollendung in der Ewigkeit. Diesem Vorgehen widerspricht aber völlig die zentrale und fundamentale Bedeutung, die für den Christen Christus hat. Wir glauben an Christus, den Sohn Gottes, nicht weil wir an Gott glauben und aus diesem Glauben zum Schluß gekommen sind, Gott müsse einen Sohn haben und durch ihn mit den Menschen in Verkehr treten; wir glauben an Christus den Heiland, nicht weil wir uns als Sünder kennen und darum erlösungsbedürftig fühlen und nun von Gott Vergebung und Befreiung erwarten, sondern umgekehrt: Wir glauben an Gott, weil wir an Christum glauben, in welchem Gottes Offenbarung zur Vollendung gelangt ist, und wir sind uns unserer Sündhaftigkeit bewußt, weil uns in Christo zur Erkenntnis gekommen ist, was Sünde bedeutet und wie groß und gut der Gott ist, von dem wir uns als Sünder in thörichter Selbstüberhebung abgekehrt haben. Der christliche Gottesglauben und das christliche Schuldgefühl sind nicht die Voraussetzung, sondern die Frucht des Glaubens an Christum. In ihm erst gewinnen wir das rechte Zutrauen zum Vater, in ihm geht uns erst unsere Menschenwürde auf, sein Kreuz ist der rechte Sünden-

spiegel, und erst wenn seine Liebe uns erfaßt hat, hassen wir uns selbst in unserem angeborenen Wesen. Der Christ kann nicht an Gott denken, ohne sich auch den Sohn zu vergegenwärtigen, und er darf sich nicht als Sünder fühlen, ohne sich zugleich seines Gnadenstandes zu erinnern. Was aber thatsächlich zusammengehört, soll durch das System nicht getrennt werden. Ebenso liegen dem Christen die Fragen fern: Was mußte Gott thun, um uns zu erlösen? Wie mußte der Erlöser beschaffen sein und welchen Forderungen mußte er genügen? Er weiß ja, was Gott wirklich gethan hat und *schließt aus der Thatsächlichkeit auf die göttliche Notwendigkeit.* Der Theologe, der sich im Interesse seines Systems stellt, als wüßte er es nicht, und sich nun bemüht nachzuweisen, was nach dem Sündenfall alles geschehen mußte, damit der Menschheit geholfen werde, und nachdem ihm dies vermeintlich gelungen ist, die überraschende Beobachtung macht, daß Gott in der That das, was als notwendig erkannt wurde, geleistet hat, gebärdet sich, als wären Gottes Gedanken unsere Gedanken, als richtete sich Gott nach menschlicher Logik. Wir fassen ins Auge, *was geschehen ist* zum Heil der Welt, und forschen auf Grund der Thaten Gottes den Spuren der göttlichen Gedanken nach. Darum stellen wir auch die Lehre von Christi Werk voran. Zuerst von der Person des Herrn handeln und dann von dem, was er uns zu gut gewirkt hat, ist das nach menschlicher Meinung richtige. Wir glauben aber an den Herrn um seines Werkes willen. Christum kennen, heißt seine Wohlthaten kennen. Wenn wir wissen, was er *für uns* ist, dann wissen wir, was er ist.

Das bringt uns auf einen *zweiten Einwand* gegen die hergebrachte Methode dogmatischer Darstellung. Man bemüht sich, alles was Jesus für uns gethan hat, *unter einen Titel* zu bringen, wird aber damit den Thatsachen nicht gerecht. Daß Jesus uns den Vater geoffenbart hat, ist etwas anderes, als daß er uns von der Sünde erlöst hat, die Erlösung läßt sich nicht auf die Offenbarung reduzieren, die Offenbarung darf nicht hinter der Erlösung zurücktreten. Die Befreiung von der

Macht der Sünde steht durchaus selbständig neben der Tilgung der Sündenschuld, daß man das eine dem andern untergeordnet hat, bald die Rechtfertigung unter die Heiligung, bald die Heiligung unter die Rechtfertigung, oder gar beides vermischte, ist eine Quelle großen Unheils gewesen in Lehre und Leben der Kirche. Die Erlösung in dem besondern Sinn, in dem wir sie fassen, nämlich als die Herstellung der herrlichen Freiheit der Kinder Gottes, ist schon deswegen ein besonderes Werk, weil sie zu ihrer Vollendung der Wiederkunft des Herrn bedarf.

Wir legen unserer Einteilung den bekannten paulinischen Ausspruch zu Grunde, 1 Kor. 1, 30, von dem *vierfachen Heilsgut*, das uns mit dem Herrn von Gott gegeben ist. Dabei fragen wir nicht, ob der Apostel jeden Ausdruck gerade so gemeint hat, wie wir ihn verwenden. Noch weniger behaupten wir, er habe es mit der Aufstellung dieser vier Stücke darauf abgesehen, wissenschaftlich vollständig und genau auszusagen, was uns Christus ist. Ihm war es in der Abwehr der wissensstolzen Korinthier hauptsächlich um das erste zu thun, um die Weisheit, die er voranstellt und besonders betont, das andere folgt gelegentlich nach, damit der Leser nicht denke, mit der Bezeichnung Jesu als der uns von Gott gewordenen Weisheit sei alles gesagt, was wir an Christus haben. Wir nehmen seine gelegentliche Äußerung aus der Hand des h. Geistes und hoffen, es werde uns gelingen nachzuweisen, daß wirklich das christliche Heil aus diesen vier Stücken besteht, nach diesen vier Seiten hin sich entfaltet. Es sind *vier Güter*, aber sie wirken zusammen ein einheitliches, harmonisches Christenleben. Wer in ihrem Genusse steht, ist eins mit sich, er hat sich selbst, sein wahres Wesen gefunden, er ist erlöst von der Zerrissenheit des natürlichen Lebens und herausgehoben aus dem Widerspruch zwischen seiner Bestimmung und der Wirklichkeit, er hat den Frieden. Es sind vier Güter, aber sie werden uns *in dem einen Christus* dargeboten, in dem Zusammenhang mit Christus liegt ihre Einheit. Die gewöhnliche Darstellung der christlichen Lehre verläuft wie eine gerade Linie: jeder Punkt

hat seine Berechtigung darin, daß er sich an den vorhergehenden Punkt auf gleicher Höhe anschließt. Unsere Darstellung verläuft wie eine Kreislinie: jeder Punkt hat seine Berechtigung davon, daß er durch das Zentrum bestimmt ist, in derselben Abhängigkeit vom Zentrum steht. Das Zentrum aber ist Christus.

Zweites Buch.

Christus unsere Weisheit.

Die erste Heilsthat Gottes, die wir preisen, ist die Offenbarung seiner selbst, das erste Heilsgut, dessen wir uns erfreuen, die Erkenntnis Gottes. Dahin wirkten die Propheten, und sahen die Bestimmung des Volks darin erfüllt, daß das Land voll werde von der Erkenntnis Gottes wie von Wassern, die das Meer bedecken (Jesaj. 11, 9; Hab. 2, 14). Daß das Volk der Gotteserkenntnis mangelt, ist nach Hosea (4, 6) die Ursache seines Verderbens; die Gesinnung, zu der er anspornt, ist das Streben darnach (6, 3). Gotteserkenntnis ist wie die Liebe zu Gott, besser als Schlachtopfer und Brandopfer (6, 6), der rechte Gottesdienst. Der Name Gottes, mit dem das Volk bezeichnet ist, das Gesetz, dessen Besitz sein Stolz ist, was ist das anders als die richtige Gotteserkenntnis, die Israel vor allen andern Völkern voraus hat? Aber auch wir Christen haben darin Heil und Leben, daß wir Gott erkennen (Joh. 17, 3; 2 Kor. 4, 6). Damit ist natürlich keine bloße Bereicherung unsers Wissens gemeint. Gott kennen, d. h. bekannt, befreundet sein mit ihm. Der Name, d. h. die Erkenntnis Gottes, ist der Schlüssel zu Gottes Herzen (Ps. 91, 14: er kennt meinen Namen, darum will ich ihn schützen). Wie Gott uns in Besitz nimmt, wenn er uns mit Namen nennt, und uns hat, weil er uns kennt, so sind wir Gottes mächtig, weil wir ihn kennen, die Erkenntnis Gottes giebt uns ein Anrecht auf ihn, adelt uns zur Freundschaft mit Gott. Die Erkenntnis Gottes ist das Licht,

das nicht etwa bloß die Unwissenheit, sondern noch vielmehr Sorge und Sünde verscheucht und die Menschen wandelt in Kinder des Lichts, d. h. in reine und selige Wesen. Ohne sie sitzen sie wie Gefangene in Finsternis und Todesschatten (Luk. 1, 79). Sodann ist die aus der Offenbarung Gottes geschöpfte Gotteserkenntnis im höchsten Sinn des Worts praktisch. Sie erschließt uns unseres Lebens Wert, sie weist uns das Ziel, sie giebt uns die rechte Beurteilung der Welt, unserer Lebenserfahrungen und Lebensaufgaben in die Hand. Darum ist sie Weisheit, d. h. das, was uns instandsetzt, unser Leben zweckmäßig zu gestalten, unsere Erlebnisse zu deuten und zu verwerten, unsere Fähigkeiten für das höchste Ziel nutzbar zu machen, kurz, gewisse Schritte zu thun, so zu fechten, daß man nicht in die Luft streicht und gehobenen Hauptes durch die Welt zu gehen. In Jesus strahlt die Offenbarung Gottes im höchsten Glanze, darum ist er das wahrhaftige Licht, mit ihm besitzen wir im Vollmaß die Weisheit.

1. Die theologische Gotteslehre.

Als die christliche Verkündigung zuerst mit den gebildeten Elementen der griechischen und römischen Welt in Berührung kam, fand sie einen Gottesbegriff vor, der seine Wurzeln in Plato und Aristoteles hatte, einen vornehmen und geistreichen Gottesbegriff, der fernab lag von den vulgären heidnischen Vorstellungen über Götter und Gottheit und in vielen Stücken der christlichen Auffassung entgegenzukommen schien. Hier war in der Meinung der ersten christlichen Theologen ein gemeinsamer Boden, auf dem man mit aufgeklärten Heiden unterhandeln konnte, hier waren die Mittel geboten, dem Evangelium einen philosophischen Anstrich zu geben, ja das Evangelium zur wahren Philosophie zu stempeln. Für die Ausbreitung des Christentums war das ein Vorteil, für die christliche Theologie war es ein Schaden, der bis auf den heutigen Tag noch nicht ausgeheilt ist; denn die Theologie kam auf diesem Wege dazu, aus der Gotteslehre einen gemischten Artikel zu machen,

d. h. ein Lehrstück, in welchem auch die Philosophie mitreden kann, — man denke, das Höchste, was es für die Christen giebt, eine Art Allmende, ein Gemeingut der Philosophie und der Theologie! Man behandelte die Gotteslehre nach philosophischen Methoden, man akkommodierte sie an philosophische Begriffe. Noch heute gilt in manchen theologischen Kreisen eine Dogmatik nur dann für wissenschaftlich, wenn sie sich in diesem Lehrstück einen philosophischen Unterbau mauert, und in mancher Dogmatik kommt das spezifisch Christliche am Gottesbegriff, das, was uns Gott zum starken Helfer und zur festen Burg macht, nur verkümmert und verschämt zur Geltung.

Philosophisch ist zunächst die Frage nach der *Erkennbarkeit Gottes*. Wenn das für uns Christen eine Frage ist, so setzen wir damit das ganze Christentum in Frage. Für uns ist die Erkennbarkeit Gottes eine Thatsache, weil Gott sich zu erkennen gegeben hat, freilich nur soweit als es ihm zum Heil der Menschen notwendig schien, sowie Gott will, daß wir ihn erkennen. Was Gott für uns ist, wissen wir. Was er an sich ist, hat für uns kein Interesse. Nur das leugnen wir, daß er an sich etwas anderes ist, als was er für uns ist, daß es einen Gegensatz giebt zwischen dem verborgenen und dem geoffenbarten Gott. Doch das wird später zur Sprache kommen.

Philosophisch sind ferner die Versuche, *das Dasein Gottes zu beweisen*. Man unterscheidet bekanntlich herkömmlicherweise a) den *kosmologischen* Beweis: jede Wirkung setzt eine Ursache voraus; soweit die Erfahrung reicht, ist jede Ursache wiederum in einer anderen begründet, das sichtbare Dasein ist eine endlose Kette von Ursachen und Wirkungen; will das menschliche Denken zur Ruhe kommen, so muß es die Erfahrung überschreiten und eine erste Ursache annehmen, die allem, was geschieht, zu Grunde liegt; b) den *teleologischen* Beweis: was in der Natur besteht, ist auf einen gewissen Zweck hin geordnet, was in der Welt geschieht, strebt unbewußt bestimmten Zielen zu, das zwingt uns zur Annahme, daß eine allmächtige Hand der Welt ihre Bestimmung gegeben hat und auf das gesetzte Ziel hinlenkt; c) den sog. *ontologischen* Beweis,

der ursprünglich so lautete: wir denken uns unter Gott das allervollkommenste Wesen, nun muß dieses Wesen wirklich da sein, denn wenn ihm die Wirklichkeit fehlen würde, so würde seiner Vollkommenheit das beste abgehen; neuerdings wendet man ihn so: allgemein ist der Glaube an ein unendliches Wesen, in Menschen, die endlich sind und nur Endliches um sich erblicken, wäre dieser Gedanken nicht aufgestiegen, wenn Gott selber ihn nicht eingepflanzt hätte. Zuletzt d) den moralischen Beweis: im Menschen lebt das sittliche Bewußtsein und schreibt ihm Pflichten vor, die er oft nur mit schwerer Einbuße an irdischem Glück und Wohlsein erfüllen kann; nun ist dem Menschen das Verlangen nach Glückseligkeit nicht weniger eingepflanzt wie die Pflicht; soll er der Stimme des Gewissens gehorchen, so muß er die Bürgschaft haben, daß er damit, sowenig es auch manchmal den Anschein hat, sein wahres Wohl fördert, und zuletzt doch zu einem befriedigenden Dasein gelangt; diese Bürgschaft gewährt ihm der Glaube an einen Gott, dessen Willen sich im Gewissen uns kundthut, und der mit allmächtiger Hand die Welt zum Sieg des Guten führt.

Wer soll heutzutage mit diesen Beweisen überführt werden? Der philosophisch denkende Mensch? Kein einziger derselben wird ihm einleuchten! Der kosmologische nicht, weil Kant der modernen Wissenschaft einmal für immer die Erfahrung zum Markstein gesetzt hat. Nur das gilt ihr als wirklich, was der Beobachtung unterliegt. Darum ist ihr die Welt selbst die oberste Ursache alles Bestehens; sie erklärt die Dinge aus den Dingen selbst und bleibt da stehen, wo sie nicht mehr experimentieren kann. Würde ihr das Dasein Gottes erfahrungsmäßig bewiesen, so würde sie fragen: Woher Gott? — Ebensowenig überzeugend für das natürliche Denken ist der zweite, der teleologische Beweis. Die moderne Forschung leugnet den Zweckbegriff oder weigert sich wenigstens, davon irgendwelchen Gebrauch zu machen. Wenn sie das Entstehen eines Dings aus gewissen Ursachen, das Zustandekommen einer Erscheinung aus bestimmten Umständen erklärt hat, dann hat sie sich genug gethan. Sie fragt nur nach dem Warum, nicht nach dem Wozu.

Und sie hat im Grunde recht, denn daß die Welt zu einem Zwecke hin geschaffen ist, nach einem bestimmten Ziele sich vorwärts bewegt, daß sie für den Menschen da ist, und der Mensch wieder zu höheren Zwecken, das alles fällt nicht unter die Sinne, das steht nichtsweniger als handgreiflich fest. Wir Christen glauben es, aber nicht selten mit Aufbietung aller unserer sittlichen Kraft. Denn die Erfahrung legt meistens den Gedanken viel näher, daß der Weltlauf ein Spiel des Zufalls oder blindwaltender Naturgesetze ist, und daß der Mensch nichts Besseres ist, als ein Glied in der unermeßlichen Kette der Dinge und nichts Besseres zu erwarten hat, als wieder verschlungen zu werden von dem Ozean, der ihn als flüchtige Welle aus seinem Schoße herausgeworfen hat, und wo sich einmal dem Blicke Spuren einer höheren Leitung zeigen, wie bald verwischt sie der Weltlauf wieder! Der ontologische Beweis ist in seiner ursprünglichen Fassung ein kindisches Begriffsspiel; in der Wendung, daß, wenn Gott nicht wirklich wäre, den Menschen der Gedanke an Gott nicht aufgegangen wäre, ist er dadurch schon hinfällig geworden, daß die allermeisten Menschen von einem Drang, Gott zu denken, nichts mehr wissen. Am meisten wird heutzutage auf den moralischen Beweis gegeben, und auch wir haben bekannt, daß ein wahres sittliches Leben ohne Gottesglaube nicht möglich ist. Aber dieses Bedürfnis nach einem Gott, der unserem sittlichen Streben den Halt und die Richtung, den Antrieb und die Ruhe giebt, wird durchaus nicht von allen verspürt, die sittlich thätig sein wollen. Die äußern und innern Erfahrungen, die uns Gott in die Arme getrieben haben, macht nicht jeder. Auch das sittliche Bewußtsein wird von der Wissenschaft natürlich erklärt und begründet, und wäre es auch ausgemacht, daß wir einen Gott brauchen, so wäre damit noch nicht bewiesen, daß Gott wirklich ist.

Für wen sind diese Gottesbeweise berechnet? Für uns Christen? Soll etwa das ihr Nutzen sein, daß sie uns die Zusicherung geben, unser Gottesglauben habe auch vor dem Richterstuhl der Vernunft eine gewisse Wahrscheinlichkeit, —

denn das ist das Höchste, was sie zu leisten vermögen? Aber was ist das für ein armseliger Glauben, der solcher Stützen bedarf, dem es eine Beruhigung ist, daß er doch nicht so ganz unvernünftig ist? Selig sind, die nicht sehen und nicht begreifen und nicht zu beweisen vermögen und doch glauben! Gottes Dasein ist uns auf übernatürliche Weise gewiß, nämlich durch Gottes Offenbarung, darum kann es gar nicht natürlicherweise bewiesen werden. Unser Gottesglaube ist unser Entschluß, die höchste Bethätigung unserer Freiheit. Könnte man uns durch Argumente bereden, Gottes Dasein anzunehmen, so hätte der Glaube als freie, geistgewirkte That Sinn und Wert verloren. Weil wir an Gott glauben, darum sehen wir Gott im Grunde aller Dinge und Gottes Hand in allen Geschehnissen und Gottes Ehre am Ende aller Dinge, darum ist uns das Gewissen seine Stimme und die Pflicht sein Gebot, darum sehen wir Gott auch da wo wir nichts sehen, und sind seiner gewiß, auch wenn er sich unserem Fühlen und Begreifen entzieht und es widervernünftig ist, an ihn zu glauben. Allerdings beruft sich Paulus sowohl in Lystra (Apostelg. 14, 17), als in Athen (17, 27), auf Gottesoffenbarungen, die allen Menschen geboten werden. Gott hat sich, heißt es dort, auch außerhalb des Volkes der Erwählung nicht unbezeugt gelassen, vielmehr die Menschen seine Güte schmecken lassen. In Athen verweist er auf die Geschichte, Gott lenkt die Völker mit der Absicht, daß sie Ihn suchen sollen, und sie können ihn fühlen und finden, ist er doch nicht fern von einem jeden unter uns. Im Römerbrief (1, 18 ff.) zeigt er, wie die Heiden mit Grund dem Zorn Gottes verfallen sind, sie hätten ja Gottes unsichtbares Wesen und überirdische Art aus seinen Werken erkennen können, haben sich aber von dem Gott, der sich ihnen so zu erkennen gab, frevelhaft abgewandt und sind ihm Ehre und Dank schuldig geblieben. Das Organ dieser natürlichen Gotteserkenntnis ist jedoch nicht die Vernunft, sondern die religiöse Anlage des Menschen. Daher der so mangelhafte Erfolg jener Selbstbezeugungen Gottes. Die Vernunft ist religiös indifferent, sie hat noch keinen zu Gott gebracht und keinen von Gott weggebracht.

Der alten Dogmatik, die der Überzeugung war, daß Gottes Dasein vermittelst der Vernunft bewiesen und Gottes Wesen vermittelst der Vernunft erkannt werden können, sah sich vor die weitere Aufgabe gestellt, die Notwendigkeit einer besonderen Offenbarung Gottes, im Unterschied von der, die allen Menschen zugänglich ist, darzuthun. Die natürliche Gotteserkenntnis ist, so lehrte sie, unsicher und unvollständig, darum habe Gott sich noch auf andere Weise kundgethan, er habe durch die Propheten und zuletzt durch den Sohn zu den Menschen geredet und durch ihren Mund das, was die Menschen aus sich wußten, bestätigt und ergänzt. Die Philosophie habe das anzunehmen und im Bewußtsein der Schranken ihres Wissens sich unter Gottes Wort zu beugen. Nun, die Philosophie hat sich unterworfen, nämlich solang sie mußte. Jetzt, wo kein kirchlicher noch staatlicher Zwang sie mehr bindet, will sie von keinen Schranken mehr wissen und findet die Zumutung unleidlich, irgend etwas auf die Autorität der Kirche hin in gutem Glauben anzunehmen; und sie hat recht, sie soll auf ihrem Gebiet Herrin sein. Faßt man die Offenbarung als eine Summe von Aufschlüssen über Gott und die göttlichen Dinge, die zu dem, was die Menschen natürlicherweise und aus eigenem Vermögen wissen, versehen mit dem Stempel göttlicher Autorität, hinzutreten, so ist der Widerwillen und das Mißtrauen des Welterkennens gegen einen solchen aufgedrungenen Zuwachs ganz begreiflich, und sein Anspruch, das was ihm auf diesem Weg zugeschoben wird, wenigstens kontrollieren zu dürfen, ganz billig. Aber die Offenbarung hat es mit etwas viel anderem zu thun, sie handelt von Gott nicht so, wie er Gegenstand vernünftigen Forschens, sondern Gegenstand unseres Vertrauens ist, nicht von Gott an und für sich, sondern von Gott für uns, sie hat nicht philosophische Fragen über Gottes Wesen zu lösen, sondern Gottes Beziehungen zu uns klarzulegen, sie will nicht unser Wissen bereichern, sondern unser Herz befriedigen. Wir lassen das Welterkennen ungehemmt seine Kreise ziehen, es darf aber auch uns nichts dreinreden, es soll Herr sein auf seinem Gebiete und wir auf dem unsrigen.

Eine vierte bedauerliche Folge des unlauteren Verkehrs der Theologie mit der Philosophie ist die abstrakte, kalte, inhaltlose Fassung des Gottesbegriffs. Ob die Alten Gott als das reine Sein bestimmen, oder die Neueren als absoluten Geist, ob man dort Gott so verfeinert, daß man fragen muß, wie er noch überhaupt in Beziehung zur Welt treten kann, oder ihn hier der Weltidee so sehr gleichstellt, daß man zwischen Gott und Welt gar keinen Unterschied mehr sieht, es ist immer dieselbe Furcht, sich mit dem Gott, der in der Offenbarung uns so hoch und so nahe zugleich erscheint, so reich an innerem Leben, so mannigfaltig in den Äußerungen seines Willens, so blutwarm, so konkret und faßlich, so seiner selbst und der Welt mächtig, vor der Weltweisheit zu kompromittieren, die dafür keinen Sinn und kein Herz hat. Wir haben nicht mit der Vernunft um die Idee Gottes zu feilschen, wir haben Gott zu nehmen wie er sich uns giebt; wir haben nicht zu spekulieren, sondern zu glauben, und eine allzu menschliche Vorstellung von Gott ist für das religiöse Leben viel weniger gefährlich, als ein Gottesbegriff, der ihn auf eine ferne, kalte Höhe versetzt.

Endlich verwahren wir uns gegen die rein philosophische Ableitung der sog. Eigenschaften Gottes aus Gottes Wesen. Auf drei Wegen gelangte die alte Dogmatik dazu: 1) auf dem Weg der Ursächlichkeit: Gott als Urheber der Welt muß ewig, allmächtig, allwissend u. s. w. sein; 2) auf dem Weg der Übertragung: Gott als das höchste Wesen muß die Fähigkeiten, mit denen sein Ebenbild, der Mensch, begabt ist, in höchster Vollkommenheit besitzen; 3) auf dem Weg der Verneinung: es darf ihm kein Mangel anhaften, er ist durch nichts beschränkt. Die in solcher Weise gewonnenen Eigenschaften werden dann verschiedentlich eingeteilt, in negative und positive, in ruhende und thätige, in metaphysische und moralische, in Eigenschaften, die ihm zukommen, weil er die absolute Substanz, weil er die absolute Persönlichkeit, weil er die absolute Liebe ist. Dann wird die Frage aufgeworfen, ob diese Eigenschaften wirkliche Unterschiede in Gottes Wesen bedeuten oder ob sie nur in unserer Vorstellung von Gott bestehen, und alte und moderne

Dogmatiker sind der Philosophie zu lieb darin einig, daß die zweite Alternative zutrifft: weil Gott das reine, unterschiedslose Sein ist, sind alle Aussagen, die wir über ihn machen, nur in unserem Denken begründet.

Was man Eigenschaften Gottes nennt, das ist für uns die *Entfaltung seines Wesens in seiner Offenbarung*. Gott giebt sich uns zu erkennen, d. h. er weckt in uns, erzeugt in uns Vorstellungen über sein Wesen, die selbstverständlich menschlich unvollkommen, einseitig, dunkel sind — unser Wissen ist ja Stückwerk, wir sehen wie durch einen Spiegel (1 Kor. 13, 12) — in welchen aber zum Ausdruck kommt, was Gott wirklich ist, was Gott will, daß wir von ihm halten und denken, als welches Wesen er sich uns zum Gott und Vater darbietet. Einst werden wir Gott ohne Hülle schauen und ihn kennen wie er uns kennt. Jetzt nehmen wir Gott so, wie er sich in seiner Offenbarung uns zu fassen giebt, und suchen das, was der Glaube aus der Offenbarung schöpft, in klaren Gedanken auszudrücken, und denken nicht daran, erst bei der philosophischen Spekulation anzufragen, ob sie uns gestattet, so von Gott zu halten, oder die Aussagen der Offenbarung mit dem philosophischen Gottesbegriff zu versöhnen. Nicht bloß das Wort vom Kreuz, auch die christliche Gotteslehre ist Thorheit vor der Welt und wird nur auf Kosten ihres beseligenden Inhalts der Weltweisheit mundgerecht gemacht. So lassen wir denn *Gott in seiner geschichtlichen Selbstentfaltung* vor uns treten, freilich immer den Blick auf den gerichtet, in welchem die Offenbarung den Höhepunkt erreicht hat und dessen Erscheinung uns das Mittel in die Hand giebt, das was in der auf ihn hinweisenden Geschichte der menschlichen Schale angehört, von dem zu unterscheiden, was ewiger, göttlicher Kern ist.

2. Gott im Alten Testament.

Bis tief in die Königszeit hinein begegnen uns hier Vorstellungen über Gott und religiöse Anschauungen, die das Volk Israel gewiß mit seinen Stammgenossen gemein hatte und die

von einer niederen Stufe der Gotteserkenntnis ausgehen. Sein Gott ist *nicht der einzige*; wie Jakob den Gott seiner Väter anruft, so hat Nahor Recht und Pflicht, seinen Gott zu ehren (1 Mos. 31, 53), und Kamos ist der Gott der Ammoniter, so gut wie Jahwe der Gott Israels, und jeder Gott hilft seinem Volk zum Sieg (Richter 11, 24). Der Ausruf: Wer gleicht dir unter den Göttern? (2 Mos. 25, 11) mag später als rednerische Wendung gebraucht worden sein, ursprünglich setzt er gewiß eine Vielheit göttlicher Wesen voraus. Gott hat seinen *Wohnsitz*, den Berg Sinai, wo er sein befreites Volk um sich sammelt (2 Mos. 19, 4); später ist das Land *Kanaan* sein Aufenthalt: verstoßen aus seinem Vaterland, ist *David* auch aus der Gemeinschaft seines Gottes ausgeschlossen, und indem er sich in der Fremde aufhält, ist er angewiesen, fremden Göttern zu dienen (1 Sam. 26, 19), und *Elisa* widerspricht dem *Naeman* nicht, als dieser die Absicht äußert, zwei Maultierlasten heiliger Erde mitzunehmen, um darauf dem Gott Israels in seiner Heimat einen Altar zu errichten (2 Kön. 5, 17). Nicht nur *Laban* hat *Teraphim*, Götterbilder, die ihm *Rahel* wegnimmt (1 Mos. 31, 19), auch der Ephraimit *Micha* verwendet, auf der Mutter Wunsch, eine Summe Geldes, die er sich widerrechtlich angeeignet hatte, zur Verfertigung eines Schnitz- und Gußbildes und findet einen Leviten, der diese Heiligtümer pflegt (Richter 17, 1 ff.), und *Michal*, Davids Weib, begünstigt die Flucht ihres Mannes, indem sie den häuslichen Teraphim ins Bett legt (1 Sam. 19, 13) und damit die Verfolger täuscht. Heidnisch ist die Befürchtung, *daß die Erscheinung Gottes den Tod bringe* (z. B. Richter 6, 23; 13, 22; 2 Mos. 33, 20 kommt nicht in Betracht, weil hier von der Erscheinung der Herrlichkeit Gottes die Rede ist), heidnisch die Geringschätzung, mit welcher David dem Saul vorschlägt, Gottes üble Laune mit einem Speisopfer zu beschwichtigen (1 Sam. 26, 19), heidnisch der Glaube, daß Gott nach Blutrache dürstet (2 Sam. 21, 1 ff.), und dürfen wir nicht dahin auch so manchen Ausbruch fanatischen Zorns und leidenschaftlicher Rachgier in den Psalmen rechnen? Das alles ist

der Naturboden, in den Gott den Samen einer höheren Gotteserkenntnis einsät. Von hier aus betrachtet, erscheint die Offenbarung Gottes erst in ihrer ganzen Größe. Denn der Gottesglaube, zu dem das Volk Israel von Stufe zu Stufe erhoben wird, ist unmöglich aus ihm selbst herausgewachsen, kann nicht die Frucht einer natürlichen Entwicklung sein. Er steht vielmehr in starkem Gegensatz zu den Vorstellungen, die der Denkweise und Charakteranlage des Volkes entstammen, und behauptet sich nur im ununterbrochenen Kampfe mit dem Eigenwesen und den angeborenen Trieben desselben. Eine Offenbarung hat stattgefunden. Die Träger derselben sind die Propheten, an deren Spitze unzweifelhaft Mose steht. Wie viel auch von dem, was ihm zugeschrieben wird, einer späteren Zeit angehören mag, er hat den Grund gelegt zu der Religion, durch welche Israel das Volk des Heils geworden ist, und er ist dazu von Gott berufen gewesen und hat von Gott empfangen, was er dem Volke mitteilte. Ebenso gewiß ist aber, daß der Gott, den er dem ägyptischen Sklavenvolk als Retter brachte, dem Volke nicht ein fremder, neuer Gott war: es war der Gott der Väter, der Gott, der sich schon den Ahnherren des Volkes im Dunkel der Urgeschichte kundgethan hatte, der Gott, unter dessen Leitung einst Abraham Vaterland und Freundschaft den Rücken gekehrt, und dessen Namen mit so vielen ehrwürdigen Stätten des Landes Kanaan verknüpft war.

Der Gott Israels ist zunächst ein geistiges, ein über alles Sichtbare und Greifbare erhabenes Wesen, das ist der Glaube, der dem Verbot des Bilderdienstes zu Grunde liegt, er thront im Himmel, den menschlichen Blicken und Vorstellungen entzogen. Und er ist ein sittliches Wesen, dem mit Herzensreinheit und Rechtschaffenheit gedient wird (1 Mos. 17, 1). Die heidnischen Götter sind Naturmächte und die heidnischen Gottesdienste vielfach rohe Befriedigung der Naturtriebe, Israel soll sich mit Abscheu davon fern halten. Und er steht mit den Menschen in stetem Verkehr, er redet mit ihnen wie ein Mensch mit Menschen, und darum duldet er auch, daß man

menschlicherweise von ihm redet, daß man ihm Hand und Mund und Ohren, menschliche Gefühle, Bedürfnisse und Eigenschaften zuschreibt. Diese Redeweisen (sog. Anthropomorphismen) haben ihren Grund nicht etwa in der Beschränktheit des menschlichen Denkens, sondern in der Herablassung Gottes, Gott giebt sich so den Menschen, er will, daß sie so von ihm halten. In der Geschichte von der Verwerfung Sauls hören wir, daß Gott kein Mensch ist, der Reue empfindet über einen gefaßten Beschluß und ihn umstößt (1 Sam. 15, 29), und wenige Verse weiter wird gesagt, daß es Gott reue, Saul zum König über Israel gemacht zu haben. Das ist für den frommen Erzähler kein Widerspruch. Reue als Schwäche ist Gott fremd, aber Reue als Bethätigung seiner heiligen Liebe, Reue als Wirkung seines herzlichen Anteils am Thun und Ergehen des Menschen ist seiner nicht unwürdig.

Weil Gott mit Israel ein Bundesverhältnis angeknüpft hat, darum giebt er sich dem Volke zu erkennen, seine Absichten sind den Seinen nicht verborgen. Dieser Gedanke wird mit den Worten ausgedrückt, daß Gott sein Angesicht zeigt, sein Angesicht erhebt und leuchten läßt. Oder es heißt auch, daß er einen Namen hat und seinen Namen kund thut, daß sein Name da und dort ruht, d. h. daß er sich an diesem bestimmten Orte zu erkennen giebt. Der Name Gottes ist der offenbare Gott und die Bekanntschaft mit dem Namen Gottes ist das Vorrecht seiner Frommen. Mit der Mitteilung seines Namens hat sich Gott gebunden und verpflichtet, den Menschen seine Gunst zu erweisen; „weil er meinen Namen kennt, will ich ihn erhören (Ps. 91, 14)!" Gottes Name ist El, die Macht, oder Elohim, die Fülle der Macht. Ihm sind Himmel und Erde unterthan, er ist der Herr Zebaoth, d. h. der Gott der Heerscharen, die himmlischen und irdischen Mächte sind seine Diener und Werkzeuge. Aber freilich bezeichnet der Name El, Elohim, Gott nicht in ausschließendem Gegensatz zu andern Wesen. Auch die Behörden und Vorgesetzten, auch die Geister der Verstorbenen heißen so. Dem Jakob erscheint Esaus Angesicht wie das Gottes (1 Mo. 33, 10), und Mose soll für

Pharao wie Gott sein (2 Mo. 4, 16). Der dem Gott Israels eigentümliche Name ist Jahwe, denn so wird jetzt allgemein für Jehova gelesen. Die Rabbinen vermieden es nämlich, den Namen auszusprechen, sie lasen an seiner Stelle Adonai und setzten die Vokale der letzteren Bezeichnung unter die Konsonanten des Wortes Jahwe. Welches der ursprüngliche Sinn dieses Wortes war, lassen wir dahingestellt. In der Deutung, die Gott dem Mose giebt (2 Mo. 3, 14: Ich bin, der ich bin! Luther übersetzt: Ich werde sein, der ich sein werde!) liegt gewiß der Gedanke ausgedrückt, daß sich Gott dem Volke Israel so erweisen wird, wie einst den Vätern, daß seine Gesinnung unverändert dieselbe ist. Es läßt sich nicht ersehen, was Mose damit ausgerichtet hätte, wenn er im Auftrag Gottes dem Volk die Versicherung gegeben hätte, daß Gott das „reine Sein" ist. Offenbar ist diese Namengebung eine Selbstverpflichtung Gottes, eine Zusage an das Volk: sie sollen in ihrem Gottvertrauen nicht getäuscht werden!

Wie die Namen, so sind eine ganze Reihe von Aufschlüssen über Gottes Verhalten frühes Eigentum des Offenbarungsvolkes. Daß er ein eifersüchtiger Gott ist, d. h. die ausschließliche Zuneigung beansprucht, die der Mann von dem ihm angetrauten Weibe zu verlangen berechtigt ist, dieser Gedanke liegt von Anfang an der jüdischen Gesetzgebung zu Grunde. Die Strenge, mit der das Gesetz das religiöse Leben des Volkes regelte, ist ein Ausfluß davon. Aber nicht minder wird die Überzeugung betont, daß Gott barmherzig ist; in ihr wurzeln die humanen Bestimmungen des Gesetzes. Frühzeitig kommt in der biblischen Geschichte der Gedanke zum Ausdruck, daß alle guten Regungen des menschlichen Herzens in Gott ihren Ursprung haben (1 Sam. 10, 26); freilich läßt er auch über den, den er strafen will, einen bösen Geist kommen. Daß Gott auf das Niedrige sieht und sich der geringen und kleinen Leute mit besonderer Liebe annimmt, daß er auf das Herz schaut, auf die innere Gesinnung, nicht auf die Vorzüge, die den Menschen ins Auge fallen, daß er ohne Ansehen der

Person die, welche ihn ehren, vor seinem Angesicht etwas gelten läßt (1 Sam. 2, 30), daß ihm Gehorsam mehr gilt, als Opfer — das sind Anschauungen, die die epische Litteratur des Volkes Israel durchziehen, die also offenbar altes religiöses Gemeingut waren. Nicht nur das Vertrauen auf Gott, auch die Freude an ihm gehört zum Grundstock der israelischen Frömmigkeit. Opferdienst und Festfeiern atmen Lust am Herrn.

Die schriftstellerischen Propheten von Amos ab, mit deren Wirksamkeit man eine neue Periode in der Geschichte des Volkes Israel zu beginnen pflegt, haben nicht etwa erst dem Volke seinen Gott gegeben; sie haben — im Kampfe gegen die immer wieder auflebenden und durch die Berührung mit den nachbarlichen Großmächten neugekräftigten heidnischen Anschauungen und im Gegensatz zu der unter dem Einfluß der Priesterschaft verknöcherten Religion — den alten Gottesglauben verklärt und vertieft wieder zur Geltung gebracht. Dem Lippendienst und Zeremonialwesen gegenüber heben sie vor allem das sittliche Wesen Gottes hervor. Weil die Richter der Bestechung zugänglich sind und die Vornehmen die Geringen unterdrücken, ruft Gott bei Amos aus (5, 21 ff.): „Ich hasse, ich verachte eure Festversammlungen . . .! Thue mir weg das Geplärr deiner Lieder!" Und bei Jesaja (1, 10 ff.) verbittet sich Gott die Opfer, weil die Hände der Darbringenden voll Blutschuld sind. Zum Heile ist vor allem sittliche Umkehr erforderlich, nicht Fasten (Jes. 58, 5 ff.). Gott ist der Gott des Rechts: wo es nach Gesetz und Recht zugeht, da waltet sein Geist und sein Friede, nur mit Rechtthun ist ihm gedient. „Sollte Gott Gefallen haben an Tausenden von Böcken, an unerschöpflichen Bächen Öls . . .? Er hat dir gesagt, o Mensch, was frommt: Recht thun, sich der Liebe befleißigen und demütig wandeln vor Gott (Mich. 5, 6 ff.)!" Dem falschen Vertrauen auf die Gegenwart Gottes im Tempel stellt Jeremia die Forderung entgegen, Fremdlinge, Waisen und Witwen nicht zu bedrücken (7, 4 ff.); Opfer habe Gott nie verlangt, sondern Gehorsam gegen seine Befehle (7, 22. 23). An Liebe hat er Wohlgefallen,

nicht an Schlachtopfern, an Gotteserkenntnis, nicht an Brandopfern (Hos. 6, 6)!

Großartig, gewaltig ist die Folgerung, die die Propheten aus diesem sittlichen Charakter Gottes ziehen. Früher erkannte das Volk Gottes Hand in den Siegen und Segnungen, die ihm zu teil wurden. Jetzt wird ausgesprochen, daß sich die Liebe Gottes ganz besonders in den Züchtigungen äußert, daß sein Heilsratschluß sich in furchtbaren Gerichten vollzieht. Weil Gott Israel vor allen Völkern erwählt hat, eben darum straft er dessen Verschuldungen mit besonderer Strenge (Amos 3, 2). Früher galt es als ein Ding der Unmöglichkeit, daß Jerusalem, Gottes Stadt, in Feindeshände falle. Wie verdient auch Gottes Zorn ist, der über das abtrünnige Volk sich ergießt, auf das Äußerste wird er es nicht kommen lassen, an Zions Mauern werden alle Widersacher zu schanden! Jetzt bricht der Gedanke immer mehr durch, daß sich Gott in seinem heiligen Eifer für Wahrheit und Gerechtigkeit durch solche Rücksichten nicht mehr für gebunden hält: das Volk Israel ist als politisches Gemeinwesen nicht mehr zu halten, sein Untergang ist beschlossene Sache, nur ein armer Rest, ein Überblieb, wird erhalten, und in ihm kommt Gottes Heilswille zur endlichen Vollführung. In bewunderungswürdiger Weise tritt die sittliche Reinheit Gottes darin zu tage, daß er um der Allherrschaft des sittlichen Zwecks willen sein eigenes Werk zerstört und das Volk, das er jahrhundertelang getragen und großgezogen hat, dem Untergange weiht. Aber auch die Weisheit der göttlichen Liebe, denn Gott wird die Bruchstücke des zerschlagenen Volkes sammeln und zu neuen Zielen führen. Indem die Propheten sich über die nationale Beschränktheit erheben, eröffnen sich für sie neue Horizonte. Die Völker werden sich aufmachen zum Berge Zion, zum Tempel des Gottes Jakobs, daß er sie über seine Wege belehre (Jesaj. 2, 1 ff.; Micha 4, 1 ff.). Gott wird vernichten die Hülle, die alle Völker verhüllt, und die Decke, die über alle Nationen gedeckt ist (Jesaj. 25, 7), Gottes Haus wird ein Bethaus heißen für alle Völker (56, 7), und nun erst wird Israel seinen Priesterberuf an die

Welt erfüllen (61, 6), es wird der Welt Gott bringen. Jetzt erscheint auch die alte Wahrheit, daß Gott auf das Niedrige sieht, daß ihm die Ärmsten am nächsten stehen, in neuem Glanze. Durch den Mund des zweiten Jesaja redet Gott zu dem in Staub gedrückten Volke der Verbannung mit mehr als mütterlicher Zärtlichkeit und versichert es seiner unwandelbaren Zuneigung, seiner Treue, Geduld und Langmut. Endlich wird jetzt mit aller Bestimmtheit ausgesprochen, daß der Gott Israels der einzig wahre Gott ist, daß ihm alle Weltmächte unterthan und die Götter der Heiden nur Schein und Trug sind (Jerem. 2, 11; Jesaj. 40, 22 ff.; 44, 6; 45, 21).

In den Psalmen vernehmen wir den mächtigen Widerhall, den die prophetischen Verkündigungen in dem Herzen der frommen Gemeinde gefunden hat. Auch hier wird mit allem Nachdruck ausgesprochen, daß die Frömmigkeit nur Wert hat in Gottes Augen, wenn sie mit Reinheit des Herzens und Wandels verbunden ist (Psalm 24), daß sittliche Umkehr und Gehorsam ihm mehr gefallen als Opfer (Ps. 40: Brandopfer und Sündopfer begehrest du nicht ... Deinen Willen zu thun, ist meine Lust. Ps. 97, 10: Die ihr Jehova liebt, hasset das Arge!). Auch hier erscheint Gottes Größe vornehmlich darin, daß er sich der Gedemütigten, der Schwachen, der Elenden annimmt (Ps. 34, 19; 35, 20; 68, 6; 145, 14; 147, 3). Ganz besonders kommt aber hier der Gedanke zum Ausdruck, daß sich in der Gotteserkenntnis, in der Gemeinschaft mit Gott den Menschen das höchste Gut erschließt. Gott ist die Quelle des Lebens (Ps. 36, 10), Freude und Wonne ist vor seinem Angesicht (16, 11), das Glück, das die Kinder dieser Welt in Besitz und Genuß des Irdischen suchen, findet der Fromme im Anblicke Gottes (Ps. 17), Gottes Gunst ist besser als Leben (63, 4), ja der große Sänger des 73. Psalms verlangt nach keinem andern Gut als nach Gott und hat an Gott seine Freude und sein Teil, auch wenn ihm Fleisch und Leben dahinschwinden. Gottes Nähe ist ihm köstlich, um ihretwillen sieht er neidlos das Wohlleben der Gottlosen.

3. Der Vater Jesu Christi.

Als mit der Geburt Johannes des Täufers die neutestamentliche Zeit aufstieg, saßen, wie Zacharia, der Vater desselben, klagt, die Juden, Gefangenen gleich, in Finsternis und Schatten des Todes (Luk. 1, 79). Jesus empfindet beim Anblick des Volkes tiefes Mitleid, wie über eine hirtenlose, verkommene Herde (Matth. 9, 36). Was hatte diesen Zustand herbeigeführt? Einmal war, wie es in Zeiten religiöser Erschlaffung geht, der Gottesgedanke ein Schulbegriff geworden und die rabbinische Theologie bemühte sich, ihn so abstrakt als möglich zu gestalten. Sie meinte Gott zu verherrlichen, indem sie ihn der Welt entrückte, und um so höher von Gott zu denken, je mehr sie den Gottesbegriff alles Inhalts entleerte. Schon längst wurde der Name Jahwes gar nicht mehr ausgesprochen, aus Furcht, ihn zu profanieren. Dann lag der Schwerpunkt der Frömmigkeit nicht mehr im Umgang mit Gott, sondern in der gewissenhaften Erfüllung der Satzungen, in der korrekten Verrichtung der vorgeschriebenen Zeremonien. Man sah in Gott einen Herrscher, dem es weniger auf die Gesinnung als auf äußerliche Devotion ankommt, der die Verdienste abwägt und darnach den Lohn bemißt, der um der Erfüllung kultischer Verpflichtungen willen an den sittlichen Forderungen nachläßt (Matth. 15, 5; 23, 23), und der sich wohl auch gutmütig täuschen läßt und durch die Finger sieht (Matth. 23, 16. 18). Ferner bot das Gesetz in der Anwendung so viele Schwierigkeiten, daß zu seiner Ausübung langes Studium und ein hohes Maß der Selbstbeobachtung nötig war. Das geringe Volk hatte dazu weder Sinn noch Zeit, es blieb darum notwendig im Rückstand und wurde deswegen von den Gesetzeseiferern verachtet (Joh. 7, 49), oder es sah sich genötigt, sich der Leitung der Gesetzeskundigen blind zu unterwerfen. Endlich sahen jetzt die Juden im Besitze der Offenbarung Gottes nicht mehr ihre Mission, sondern ihr Privilegium, auf das sie nicht wenig stolz waren und dessen die Heiden, wie sie meinten, nur durch förmlichen Übertritt zum Judentum teilhaft werden konnten. Ver-

achtung der Ungläubigen, sowie der vom Gesetze abgefallenen Volksgenossen, bildete ein wesentliches Stück der Frömmigkeit. Gott war in den Augen der herrschenden Frommen wieder zum beschränkten Nationalgott, ja zum Gott einer Klasse geworden, der seine Gunst auf einen engen Kreis von Verehrern beschränkt, und erschien der großen Menge so unliebenswürdig, wie die es waren, die sich als Günstlinge und Vertreter dieses Gottes benahmen.

Inmitten dieses Volkes der Mühseligen und Beladenen, und in schärfstem Gegensatze zu den Schriftgelehrten, die den Armen schwere Lasten auferlegten, die sie selber mit keinem Finger anrührten, die sich im Besitz des Schlüssels zur Erkenntnis wähnten, und die andere ausschlossen, ohne doch selber hineinzugelangen (Luk. 11, 46. 52), trat Jesus auf als Lehrer und mehr als Lehrer, denn er war zu keines menschlichen Meisters Füßen gesessen, als Prophet und mehr als Prophet, als Sohn, denn er wurde nicht erst im Laufe des Lebens von Gott berufen, sondern trat von vornherein und von Anfang an auf als der Erwählte Gottes: er kannte Gott — nicht weil ihm besondere Offenbarungen zu teil geworden waren, sondern auf Grund seines persönlichen Umgangs mit dem Vater, er kannte nicht bloß dies und das von Gott, sondern dessen tiefstes Wesen, dessen letzte Beweggründe, und er war der größte in der Reihenfolge der Gottesgesandten, er brachte den Abschluß, durch ihn redete Gott sein letztes Wort, er kam auf die Erde, um den Willen Gottes endgültig zum Gesetz der Menschheit zu machen. Ihm ist alles übergeben, d. h. er ist im Besitze der vollkommenen Offenbarung, und niemand kennet den Vater als nur der Sohn und wem es der Sohn enthüllen will (Matth. 11, 27); niemand hat Gott je gesehen, der eingeborene Sohn, der in des Vaters Schoß ist, der hat es uns verkündigt (Joh. 1, 18).

Der Gott aber, den Jesus bringt, ist der alte Gott, der Gott der Väter und der Propheten, der die Nebel menschlicher Vorstellungen zerreißt, die ihn so lange verbargen, und der sich nun endlich wieder seines Volks annimmt und wie einst den Gefangenen in Babylon, nur in noch viel herrlicherer Weise

eine neue Gnadenzeit eröffnet (Luk. 4, 18 ff.). Es ist der allmächtige Gott, ohne dessen Wille kein Haar vom Haupte, kein Vogel vom Dach fällt (Luk. 12, 6. 7), dem nichts unmöglich ist, der unbeschränkt ist in seiner Selbstbestimmung (Matth. 11, 26), der sich keine Vorschriften machen läßt (er kann mit dem Seinen machen was er will, Matth. 20, 15), in dessen Gewalt die Menschen sind und der Leib und Seele verderben kann in die Hölle (Matth. 10, 28). Er ist der Herr, dessen Stuhl der Himmel, dessen Fußschemel die Erde ist (Matth. 5, 34 f.). Und er ist der absolut Gute (Matth. 19, 17): das Sittengesetz geht von ihm aus und bildet sein Wesen ab; er ist der Wille des Guten; nach den sittlichen Normen, welchen er die Menschen im Gewissen unterworfen hat, bestimmt er sich selbst. Seine Vollkommenheit erscheint ganz besonders groß in seiner Erhabenheit über die niedern Motive der Selbstsucht und der Rachgier, welche ihm die pharisäische Religiosität nach ihrem Bilde unterschoben hatte. Er läßt seine Sonne scheinen und seine Segensströme fließen über Gute und Böse (5, 45), nicht als wäre er gleichgültig gegen das, was die Menschen thun und treiben, sondern weil er das Böse, das sie thun, nicht als eine ihm persönlich zugefügte Beleidigung ansieht, weil das Thun der Menschen ihn in seiner Seligkeit nicht stört und in seiner Allmacht nicht beeinträchtigt, weil er der Ewige ist, und darum geduldig zusehen kann in der Gewißheit, daß er zuletzt doch recht behält. Und was er von den Menschen verlangt, ist nicht Opferdienst und rituelle Reinheit, sondern Gehorsam gegen seinen Willen, der in dem Doppelgebot der Liebe zu Gott und der Liebe zum Nächsten vollkommen zum Ausdruck kommt. Beide Forderungen sind in Gottes Augen gleichwertig: er verschmäht eine Liebe, die nicht auch dem Nächsten zu gute kommt, und nimmt das, was dem Nächsten geschieht, an, als ihm geleistet. Er verschmäht die Gaben, die etwa ein Sohn auf Kosten dessen, was er seinen Eltern schuldet, ihm darbietet (Matth. 15, 3 ff.), und nimmt keinen Anstoß daran, wenn ein Opfernder die gottesdienstliche Handlung unterbricht, um sich zuvor mit dem Bruder zu versöhnen (Matth. 5, 23 f.), er hat an Barmherzigkeit, besonders

im Urteil über die Mitmenschen, mehr Wohlgefallen als am Opfer (9, 13). Der Unterschied zwischen großen und kleinen Versündigungen besteht nicht vor ihm; dem Nächsten durch beleidigende und beängstigende Worte die Lebensfreudigkeit nehmen, wiegt in seiner Wage so schwer wie Mord (5, 22). Er sieht in das Verborgene des Herzens, er beurteilt die Menschen nach ihrer Gesinnung, und das geringste Werk, das im Hinblick auf das Reich Gottes gethan wird, ein gespendeter Becher Wassers, wird von ihm gewertet wie ein großes Opfer der Selbsthingabe. Aber er will das Herz ungeteilt (Matth. 6, 24) und verlangt die Bereitschaft, alles für ihn dranzugeben. Mit weniger als mit allem ist er nicht zufrieden (Luk. 21, 4).

Wie streng jedoch Gott auch ist, so ist er doch nicht weniger gnädig. Die Kleinen, Geringen, die von den wissensstolzen Schriftgelehrten verachteten Unmündigen, die von den tugendstolzen Pharisäern verdammten Zöllner sind seine Leute. Die demütige Erkenntnis des eignen Unwerts und des natürlichen Unvermögens und die damit eröffnete Empfänglichkeit für die göttliche Einwirkung ist ihm mehr wert als alle Leistungen in stolzem Selbstgefühl, und die demütige Selbstverurteilung des reuigen Sünders macht ein langes Sündenleben wieder gut. Was sich groß dünkt, ist ihm ein Greuel (Luk. 16, 15). Den eingebildeten Weisen und Klugen verbirgt er sich (Matth. 11, 25), er mißt seine Liebe nach dem Bedürfnis, er beurteilt den reumütigen Sünder als einen Kranken und den umkehrenden Abtrünnigen als einen, der verloren war, also nicht mehr als Schuldigen, und hat für ihn keinen Vorwurf. Beides, Gottes Erbarmen und Gottes Strenge, stehen nebeneinander im Gleichnis von dem König, der mit seinen Knechten rechnen wollte (Matth. 18, 23 ff.): Gott erläßt die größten Verschuldungen auf das einfache Geständnis hin, daß man sie nicht bezahlen kann, und nimmt sogleich seine Wohlthat wieder zurück aus dem Grunde, weil die erfahrene Barmherzigkeit nicht das Herz des Begnadigten zu gleicher Gesinnung erwärmt hat.

Und wie viel auch Gott fordert, er giebt mehr, als er verlangt, er giebt sich selbst, er nimmt die Menschen auf

in seine Gemeinschaft. Er ist der König, der, statt allein im Genuß seiner Herrlichkeit zu bleiben, ein Gastmahl zurichtet und die Unterthanen dazu einladet, sie als seinesgleichen betrachtet, sie aufnimmt in seine Tischgenossenschaft, d. h. in seine Familie und des Verkehrs mit sich würdigt. Die Seinen stehen ihm nahe, er kennt ihre Bedürfnisse (Matth. 6, 8) und versagt ihnen nichts von dem, was ihnen frommt. Er ist ihren Bitten zugänglich, hält seine Hand schützend über sie und sein Herz in warmem Mitgefühl über ihnen offen und führt sie zum endlichen Siege (Luk. 12, 32).

Alle Aussagen Jesu über Gott fassen sich zusammen in dem Vaternamen, mit welchem er seine Jünger Gott anrufen heißt. Nicht als wäre Gott erst durch ihn mit diesem Namen bezeichnet worden. Ist Gott nicht dein Vater und dein Herr? heißt es 5 Mos. 32, 6, und Jesaj. 63, 16: du, Herr, bist unser Vater! 64, 8: du bist unser Vater, wir sind Thon! Jerem. 31, 9: ich bin Israels Vater. Aber einmal ist er im Alten Testament nicht sowohl Vater des einzelnen als Vater des Volks, und zwar im Sinn des Urhebers und Schöpfers, und zweitens kommt diese Benennung Gottes doch nur vereinzelt und gleichnisweise vor. In Jesu Mund wird sie zum wirklichen Namen Gottes: so sollen seine Jünger Gott anreden, als das sollen sie ihn ansehen. Und Jesus bezieht den Vaternamen im eigentlichsten und vollsten Sinn auf Gott. Nicht nur wird damit von Gott ausgesagt, daß er der Ursprung alles Lebens, der Spender aller Güter ist, der darum berechtigt ist, an uns die größten Forderungen zu stellen, die große Hauptsache ist vielmehr, daß er als Vater zwischen sich und uns ein Band der Verwandtschaft geknüpft hat, daß er sich uns gegenüber gebunden und verpflichtet hat, so daß wir ein Recht auf ihn haben und befugt sind, auf ihn die größten Erwartungen zu stellen. Es steht in der Willkür des Wohlthäters, seinen Günstlingen Gutes zu thun und er wird seine Wohlthaten nach Verdienst und Würdigkeit zumessen. Was Gott den Seinen Gutes thut, erfolgt gleichsam auf Grund eines (selbstverständlich in gnädiger Herablassung) einmal für immer geschlossenen Bundes

und ist durchaus unabhängig von unserm jeweiligen Thun und Handeln. Und endlich das Höchste, was im Vaternamen beschlossen ist: Gott giebt nicht nur Güter, er giebt sich selbst als das höchste Gut; die Seinen kennen ihn und wissen sich von ihm gekannt, getragen und nachsichtig beurteilt; sie sind befugt, ohne Scheu im Gebet mit ihm persönlich zu verkehren, und stehen im Genuß seiner Gemeinschaft und in der Anwartschaft auf die Teilnahme an seiner Weltstellung. Ein solcher Gottesbegriff ist schlechthin unüberbietbar. Beweisen läßt er sich nicht, Jesus hat dazu auch nicht den geringsten Versuch gemacht. Aber indem der Gott, den er verkündigte, der Bestimmungsgrund seines Lebens war, indem er Gott den Jüngern gleichsam vorlebte (Joh. 5, 19: was er sieht den Vater thun, das thut gleich auch der Sohn; vergl. 5, 36; 8, 18 f.; 10, 37 f.), konnte er sagen: wer mich sieht, der sieht den Vater (Joh. 12, 45; 14, 9), und empfanden die Jünger Jesu Verkündigung als eine göttliche Offenbarung an sie selbst (vergl. Matth. 11, 25, wo der Vater den Unmündigen die Wahrheit offenbart, mit V. 27, wo der Sohn es ist, der offenbart), deren Eindruck sie nicht zu widerstehen vermochten. So heißt nun Gott „der Vater unseres Herrn Jesu Christi", und dies wird sein Name sein in Ewigkeit.

Aus der Offenbarung Gottes fließt unsere christliche Gotteserkenntnis. Was Gott an sich ist, abgesehen von seiner Offenbarung, das ist keine Frage für uns Christen, daran mögen sich die Philosophen die Zähne zerbeißen. Wir verwahren uns nur dagegen, daß man den offenbaren Gott zu dem verborgenen Gott in Gegensatz stelle. Wie Gott ist, so giebt er sich uns; was er für uns ist, ist er auch an sich, sonst wäre die Offenbarung Trug und Täuschung. Und ferner verwahren wir uns dagegen, daß man unsern Vorstellungen von Gott nur religiösen Wert beilegt, d. h. sie nur als Ausdruck frommer Gefühle faßt, denen die Wirklichkeit nicht entspricht, die erst die Philosophie zu richtigen Begriffen ge-

stalten muß. Allerdings haftet unsern Aussagen über Gott menschliche Beschränktheit an, aber wir denken uns Gott in aller menschlichen Schwachheit *so wie Gott selber will, daß wir von ihm denken und halten*; und auch hier gilt das Wort, daß göttliche Schwachheit und Thorheit weiser und kräftiger sind als menschliches Können und Wissen. Alles aber, was wir von Gott wissen, gruppiert sich um zwei große Grundbestimmungen, in welchen das Wesen Gottes zum Ausdruck kommt. Gott, *dessen die Welt ist*, gehört nicht selber zur Welt, er ist nicht mit der Welt verworren, hat nicht der Welt Art an sich: er ist *Geist* (Joh. 4, 24). Gott, *dessen wir sind*, gehört zu uns, er ist mit uns verwandt und verbunden: er ist *die Liebe* (1 Joh. 4, 8). Beide Begriffe sind nicht voneinander zu trennen, Gott als der Überweltliche wäre uns eine Schreckgestalt, wüßten wir nicht, daß er die Liebe ist; und Gottes Liebe wäre uns ein leidiger Trost, wenn wir nicht wüßten, daß es die Liebe dessen ist, der die Welt in seiner Macht hat. Was man *Eigenschaften Gottes* nennt, ist nichts anderes als die Entfaltung des Inhalts dieser beiden Gedanken.

4. Gott als Geist.

Geist steht in der ganzen h. Schrift im Gegensatz zum Fleisch, und Fleisch bezeichnet das Menschliche, das Irdische in seiner Endlichkeit, Beschränktheit und Hinfälligkeit. (Vergl. Jesaj. 31, 3: Die Ägypter sind Menschen, nicht Gott, ihre Rosse sind Fleisch, nicht Geist.) Gott ist Geist, damit wird zu allererst ausgesprochen, daß er *kein menschliches, irdisches Wesen* ist, daß ihm darum auch nicht mit äußerlichen Devotionsbezeugungen gedient ist, wie man menschlichen Machthabern dient (Joh. 4, 24), daß er nicht wie wir menschlichen Bedürfnissen unterliegt (Apostelg. 17, 25), daß er nicht etwa nur gradweise von uns verschieden ist, ein höheres Wesen nur, wie die Heiden sich ihre Götter dachten, sondern daß er schlechthin Gott ist, einzigartig, unvergleichlich, unfaßbar. Ganz dasselbe ist die Meinung, wenn es heißt, daß Gott *im Himmel* ist, ein über-

irdisches Dasein führt und darum frei ist von allen irdischen Schranken (Ps. 115, 3: Unser Gott ist im Himmel, er kann schaffen was er will), und wiederum, wenn Jesus sagt, daß der Vater im Verborgenen wohnt und auf das Verborgene sieht. Er ist den menschlichen Sinnen und dem menschlichen Urteil entzogen, ein unsichtbarer (1 Tim. 6, 16) und unerforschlicher Gott (Röm. 11, 33), erkennbar nur soweit, als er sich zu erkennen giebt (2 Mos. 33, 20 ff.). — Gott ist Geist: darin liegt ferner, daß er nicht eine Naturkraft ist, nicht die Weltvernunft, nicht die Weltseele, überhaupt nicht etwas Sachliches, sondern Person, seiner selbst bewußt und sich selbst bestimmend. Was wir jetzt Persönlichkeit Gottes nennen, das ist im Begriff Geistigkeit mit ausgesprochen. Hätte Gott sich nicht selbst in seiner Macht, so wäre er nicht die Macht über die Welt. Gott heißt der Lebendige, nicht bloß weil er thatsächlich existiert, das wäre ein armer Gedanke, sondern weil er das Leben in sich hat, weil er für sich existiert, und das an sich und für sich ist, wozu er uns gemacht hat. Wäre er unpersönlich, so wäre er weniger als wir. Der Pantheismus sieht in der Persönlichkeit eine Beschränkung, eine Schwäche und findet sie in Widerspruch mit Gottes Unendlichkeit; aber Persönlichkeit ist Macht, nur als Person ist Gott der Herr; ist er nicht Person, so versinkt er in das Endliche, und was hat er uns persönlichen Wesen mitzuteilen, wenn er nichts in sich hat? Wie kann er die Liebe sein, wenn er nicht Person ist? — Gott ist Geist, darin liegt ferner, daß er, was er ist, durch sich selber ist, er ist der Urgrund seiner selbst, er ist, was er sein will, es giebt kein Muß für ihn, keine Natur in ihm, etwas, das zu ihm gehörte, ihm anhaftete, ohne daß er es selber wäre und wodurch er bestimmt würde zu schaffen und zu handeln, er ist freie Selbstbestimmung. Wie die pantheistischen Spekulationen, so zergehen auch die theosophischen Träume an dem Begriff der Geistigkeit Gottes.

Gott ist Geist, darin liegt also zunächst Gottes Unverworrenheit mit der Welt, er hat nicht Weltart an sich, er ist unabhängig von der Welt, darin liegt aber auch Gottes Er-

Erhabenheit über die Welt, und zwar zunächst seine Erhabenheit über die Schranken des menschlich-irdischen Daseins, über Zeit und Raum. Gott ist *ewig* (Ps. 90, 2; 1 Tim. 1, 17), das heißt freilich nicht bloß, daß er keinen Anfang hat und kein Ende, daß er war vor der Zeit und sein wird nach der Zeit. Gott ist ewig, d. h. er steht über der Zeit, aber nicht in dem Sinne, als gebe es für Gott keine Zeit, denn dann wäre die Geschichte, die sich in der Zeit abspielt, das Nacheinander des menschlichen Geschehens für ihn nur Schein. Er ist *der Herr der Zeit*, die Zeit ist durch ihn entstanden, es ist sein Wille, daß es ein gestern, heute und morgen giebt. In gnädiger Herablassung richtet er sich nach der Zeit, läßt die Zeit für sein Thun maßgebend sein („da die Zeit erfüllet war"), aber ein Zwang, eine Schranke ist für ihn die Zeit nicht, das Gestern und das Morgen stehen so klar vor seinem Auge wie das Heute, das Vergangene verblaßt ihm nicht und das Zukünftige ist ihm nicht ungewiß, und seine Uhr geht bald langsamer, bald schneller, wie er will. Die Zeit hat ihm nichts an, er ist nicht dem Wechsel der Dinge unterworfen, er ändert sich nicht, er bleibt ewig derselbe (Jesaj. 43, 13; Ps. 102, 26—28), so daß man sich auf ihn verlassen kann. Tausend Jahre sind in seinen Augen wie der gestrige Tag und ein Tag wie tausend Jahre (Ps. 90, 4; 2 Petr. 3, 8), die Zeit ist für ihn weder lang noch kurz; er überschätzt nicht eine lange Zeitdauer, er unterschätzt nicht den flüchtigen Augenblick; er täuscht sich nicht über eine Zeitfrist, die uns endlos dünkt, und er bekümmert sich nicht über den Tag, der nur wie eine Welle ist im Ozean der Zeit, Minuten sind ihm wertvoll wie Aonen, weil beide ihm zu Diensten stehen, und Aonen wertlos wie Minuten, weil jene so wenig wie diese ihm etwas anhaben. — Gott ist *allgegenwärtig*, d. h. nicht daß er sich durch den Raum ausdehnt, daß er den Raum ausfüllt, aber auch nicht, daß es für ihn keinen Raum giebt, denn wir leben im Raum und er lebt mit uns. Er hat den Raum mit der Welt geschaffen, und *der Raum bildet für ihn keine Schranke*, es giebt für ihn keine Entfernung, man kann ihm nicht entfliehen, es bleibt ihm nichts verborgen,

er ist nicht ein Gott nur in der Nähe, d. h. so, daß er herankommen müßte, um etwas zu bemerken, sondern Gott auch in der Ferne, alles Bestehende liegt vor seinem Auge, sein Blick durchdringt alles, er füllt Himmel und Erde mit seiner Gegenwart (Jerem. 23, 23 ff.). Er ist da, wo er sein will, ohne daß er sich erst dahin begeben muß (Ps. 139, 7—10). Er ist an keinen Ort gebunden (Jesaj. 66, 1; Apostelg. 17, 24), die Himmel können ihn nicht fassen, geschweige ein Tempel, mit Händen gemacht, aber in herablassender Gnade bindet er sich selbst an einen Ort, so daß die Menschen wissen, wo er von ihnen gesucht und gefunden sein will, das ist das Bewußtsein, dem Salomo in seinem Weihegebet einen so herrlichen Ausdruck verliehen hat (1 Kön. 8, 27). Seinem überirdischen Wesen nach ist ihm alles gleich nahe, seinem gnädigen Willen nach sind ihm die Elenden besonders nahe, er thront hoch und schaut tief herab auf die, welche seiner Hilfe besonders bedürfen (Ps. 34, 19; Ps. 113, 5 f.). Die Geistigkeit Gottes entrückt uns Gott nicht, sondern verbürgt uns vielmehr seine Nähe. Gerade weil er über Raum und Zeit steht, ist kein Ort und kein Augenblick ohne ihn und die Erde voll seiner Ehre.

Gott ist Geist, damit ist ferner ausgesprochen, daß er erhaben ist über die Schwächen des menschlichen Seins, nämlich über die Ohnmacht des menschlichen Vermögens, über die Beschränktheit des menschlichen Wissens. Gott ist allmächtig und allwissend: das ist nicht so zu verstehen, als bewirke er alles, was wir denken und thun, als wäre alles Geschehen nur ein Ausfluß seines Willens und wir nur Puppen in seiner Hand. Wesen, die Gott seiner Gemeinschaft würdigt, müssen wirkliches Dasein haben, selbständig denken und handeln, und dann muß auch die Welt, in der sie leben, sich nach eigenen Gesetzen entwickeln. Aber diese Schranke hat sich Gott selber gesetzt und sie besteht für ihn nur, insofern sie zur Ausführung seiner Liebesgedanken dient, er setzt Maß und Ziel sowohl der menschlichen Freiheit, als dem Walten der Naturgesetze; so wenig als die Wut der Elemente, kann auch der Menschen Größe und Macht gegen ihn aufkommen, es

muß sich alles vor ihm beugen, als vor dem, der allein hoch ist (Jesaj. 2, 11), es muß alles ihm dienen, nichts kann ihm widerstehen, er spricht das letzte entscheidende Wort, er zerschlägt, was ihm zuwider ist, er kann Leib und Seele verderben in die Hölle (Matth. 10, 28). Während unser Können sich in den allerengsten Grenzen bewegt, verfügt Gott innerhalb der Schranken, die er sich selbst gesetzt hat, über eine Fülle von Mitteln, seinen Zweck zu erreichen. Es ist ihm nichts unmöglich (Matth. 19, 26), d. h. nicht daß er willkürlich handeln kann, denn Gottes Wille ist bestimmt durch die Liebe, sondern daß nichts seinem plan- und gesetzmäßigen Wirken hemmend im Wege steht, daß er durch alle Hindernisse seine Sache zum Sieg führt. Und die Ausführung seiner Gedanken kostet ihm keine Anstrengung: er spricht, so geschieht es, er gebeut, so steht es da. Wenn alles seiner Macht untersteht, so ist ihm auch alles bekannt, namentlich das, was sich unserem Wissen entzieht. Es sind alle Haare unseres Hauptes gezählt, er prüft Herzen und Nieren, er weiß, was wir bedürfen, Vergangenheit und Zukunft liegen wie die Gegenwart klar vor seinem Auge (Ps. 139). Dieses freie Schalten und Walten Gottes über der Welt ist für uns seine Herrlichkeit, für ihn seine Seligkeit. Weil ihm alles zu Gebote steht, erscheint er uns als ein herrlicher Gott; weil es ihm an nichts gebricht, um seinen Willen durchzuführen, fühlt er sich als ein seliges Wesen (1 Tim. 6, 15).

Endlich gehört zur Geistigkeit Gottes, daß er rein ist von den sittlichen Makeln, die dem Fleische anhaften, er ist ein heiliger Gott. Die Heiligkeit Gottes wird viel zu eng gefaßt, wenn man darunter nur versteht, daß er die Sünde haßt und straft. Wie wäre in diesem Fall das Sanktus zum Lobgesang der himmlischen und irdischen Gemeinde geworden? Welch ein Mißklang wäre es, wenn auf dem Höhepunkt der Erbauung gesungen würde: Streng, streng, streng ist Gott! ... Gott ist ein heiliger Gott, d. h. er ist nicht gemein, nicht profan, nicht von Sünde befleckt noch von niedern Trieben bewegt, wie die Götter der Heiden, er ist nicht launisch, noch neidisch, noch parteiisch, er ist ein vornehmer Gott, vornehm selbst-

verständlich im wahren Sinn des Worts, d. h. von hohen Absichten erfüllt und hohen Zielen zustrebend, hochherzig und hochgesinnt. Er ist das reine Licht (1 Joh. 1, 5), ohne Wechsel oder Phasen (Jak. 1, 17), der „Heilige Israels". Gerade diese Heiligkeit, diese sittliche Höhe, diese geistige Erhabenheit ist es, die Gott seinem Volke so teuer macht, in ihr sehen die Israeliten die Eigentümlichkeit seines Wesens im Gegensatz zu den fremden Gottheiten, denen so viel Menschliches nachgeredet wurde, die so wenig Gutes verlangten und so viel Schlechtes gut hießen. Die reinen Augen, die das Böse nicht ansehen können, weder das Böse, das das Volk thut, noch das Böse, das demselben angethan wird, sind Israels Trost und Stolz (Hab. 1, 13). Jesus redet auch Gott an als den heiligen Vater (Joh. 17, 11), aber nichts anderes als die Heiligkeit meint er, wenn er Gottes Vollkommenheit preist und darunter Gottes Großherzigkeit und Edelmut versteht, denen die gemeinen Triebe der Rachgier und der Selbstsucht fremd sind. So reicht die andere Wesensbestimmtheit, die Liebe, der Geistigkeit Gottes die Hand.

5. Gott als die Liebe.

Daß die Menschen von Gott Liebes und Gutes zu gewärtigen haben, diese Zuversicht ist aller Religion Kern und Triebkraft. Als ein liebender Gott erscheint er uns Christen im ganzen Verlauf seiner Offenbarung. Aber mit der Aussage, daß Gott liebt und Liebe übt, ist noch entfernt nicht erreicht und erschöpft, was im Begriff der Vaterschaft Gottes enthalten ist, was in dem Satze liegt, daß er die Liebe ist. Er ist die Liebe, das heißt zuerst, daß er selbst das höchste und beste Gut ist, das er den Menschen zu teil werden läßt. Er giebt nicht bloß dies und das, er giebt sich selbst, er erschließt sich ihnen, er nimmt sie auf in seine Gemeinschaft, er erhebt sie auf seine Höhe, er pflegt mit ihnen als mit seinesgleichen persönlichen Verkehr. Gott ist die Liebe, das heißt sodann, daß dieses eben mit armen Worten und schlechtem Griffel gezeichnete Liebesverhalten Gottes nicht ein Thun Gottes neben anderm

Thun ist, nicht etwas Hinzugekommenes und Vorübergehendes, nicht eine, daß ich so sage, Begleiterscheinung der göttlichen Offenbarung, nicht etwas, das sich von Gott wegdenken läßt, er ist die Liebe in Person, Lieben ist nicht bloß sein Thun, sondern sein Wesen. Allerdings ist Gott das was er sein will, er bestimmt und setzt sich selbst zu dem, was er ist, in absoluter Freiheit, „er hat Macht, zu thun, was er will mit dem Seinen" (Matth. 20, 15), aber er handelt eben nicht nach Willkür, sondern hat sich selbst von Ewigkeit zu Ewigkeit die Bestimmtheit der Liebe gegeben. Gott ist kein selbstsüchtiges, verschlossenes Wesen, er hat nicht in sich sein Genüge, er will nicht für sich sein noch für sich bleiben, er strebt nach Selbstmitteilung und Gemeinschaft. So wie er sich selbst gewollt hat, will er nicht allein sein. Er ist nur er selbst in Verbindung mit einer Menschheit die Anteil hat an seiner Seligkeit und Herrlichkeit, und findet seine Bestimmung nur in einer in Liebe zu ihm und in gegenseitiger Liebe geeinigten Menschheit. Das ist im alten wie im neuen Bunde das Glück der Frommen, daß sie in seinen Wohlthaten ihn selbst haben und sein Angesicht schauen. Er zieht uns zu sich (Jerem. 31, 3), in persönliche Beziehung zu seiner Person, und hat von Ewigkeit keine andere Absicht, als uns mit sich im Genuß eines Himmels zu vereinigen. Darum heißt er auch gut (Matth. 20, 15): Was uns gut ist, das ist ihm das Gut, die Verwirklichung des Guten ist sein Daseinsgrund, sein Selbstzweck.

Wie die Geistigkeit, so entfaltet sich nun auch Gottes Liebe in einer Reihe von Beziehungen, die man Eigenschaften Gottes genannt hat, und die sich aus dem Gesagten von selbst ergeben. Weil er die Liebe ist, ist er kein weltabgezogenes, sich selbst genügendes Wesen, er läßt sich zu den Menschen herab und würdigt sie seines Umgangs, er ist freundlich und leutselig (Philanthropie Gottes, Tit. 3, 4). Er ist nicht gleichgültig gegen der Menschen Wohl und Weh, sondern vielmehr teilnehmend gegen sie und um ihr Bestes besorgt, d. h. barmherzig und gütig. Er ahndet nicht rasch und streng der Menschen Vergehungen, er ist geduldig. Er richtet sich in

seinem Verhalten zu den Menschen nicht nach deren Verdienst und Würdigkeit, sondern ist gnädig. Er läßt das ihm geschenkte Vertrauen nicht zu Schanden werden, er ist treu, wahrhaftig, zuverlässig; er vergißt nicht, möchte auch ein Weib ihres Kindleins vergessen, er versagt nicht, wenn auch Berge weichen (Jesaj. 49, 14 ff.; 54, 10 ff.; 4 Mos. 23, 19; 5 Mos. 32, 4; Ps. 145, 8 ff.).

Wie ist es nun aber mit dem in unserer Zeit so viel erörterten Begriff der Gerechtigkeit Gottes? Die alte Dogmatik dachte dabei nur an die Strafgerechtigkeit und stellte dieselbe zur Liebe Gottes in scharfen Gegensatz: nach seiner Gerechtigkeit müsse Gott den sündigen Menschen verdammen, nach seiner Liebe ihn begnadigen und beseligen. Aber von einem solchen Nebeneinander von Gerechtigkeit und Liebe in Gottes Wesen weiß die h. Schrift nichts, geschweige von einem Konflikt beider. Gott ist die Liebe, — wenn er das Böse straft, so thut er es nicht um der Strafe willen, als wäre Bestrafung Zweck für sich, als hätte er Wohlgefallen am Tod des Sünders und wäre ihm und seiner Ehre damit gedient, sondern er straft im Interesse der Aufrechterhaltung des Reiches Gottes und der Durchführung seines Heilsratschlusses, er straft aus Liebe, die Strafe ist Mittel im Dienst der Liebe. Was jedoch noch viel wichtiger ist, — der biblische Gebrauch des Wortes Gerechtigkeit geht weit über jene enge Fassung hinaus. In den Psalmen wird durchgängig Gottes Gerechtigkeit mit seiner Gnade, Güte und Treue zusammengestellt. (Vergl. 96, 13: Gott richtet den Erdkreis mit Gerechtigkeit und die Völker kraft seiner Treue; 103, 17: Die Gnade Jahwes währt von Ewigkeit zu Ewigkeit über denen, die ihn fürchten, und seine Gerechtigkeit auf Kindeskinder; 145, 7). Die Frommen wenden sich an Gottes Gerechtigkeit durchaus so wie sie sich auf Gottes Heil und Gnade berufen (Ps. 36, 11: Laß deine Gnade fortwähren denen, die dich kennen, und deine Gerechtigkeit denen, die redlichen Herzens sind. 31, 2: Befreie mich nach deiner Gerechtigkeit!) und preisen die erfahrene Rettung als einen Erweis der Gerechtigkeit Gottes (98, 2). Der Liebesbund Gottes

mit seinem Volke beruht auf Recht und Gerechtigkeit, auf Güte und Liebe (Hos. 2, 19), die Erlösung, die Gott durch den Mund des zweiten Jesaja dem Volke verheißt, ist Gerechtigkeit, Recht, Vergeltung (46, 13; 51, 5 ff.: Nahe ist meine Gerechtigkeit, im Nu tritt hervor mein Heil, 59, 17 u. s. w.), und Gott, der sich der Seinen gnädig annimmt, heißt deswegen *Jahwe unsere Gerechtigkeit* (Jerem. 33, 16). Im Neuen Testament gilt dieselbe Beobachtung: Gott offenbart sich als der Gerechte, indem er gerecht macht (Röm. 3, 26), und wenn wir unsere Sünden bekennen, so ist er treu und gerecht, daß er uns vergiebt (1 Joh. 1, 9).

Den Schlüssel zu diesem so umfassenden Gebrauch des Wortes Gerechtigkeit scheint mir der 72. Psalm zu bieten. Hier bekundet der König seinen gerechten Sinn hauptsächlich dadurch, daß er sich der Elenden annimmt, rücksichtslos gegen die Gewaltthätigen, rücksichtsvoll gegen die Unterdrückten. Der König ist gerecht, wenn er den Bedürfnissen seiner Unterthanen gerecht wird, wenn er jedem das Seine zukommen läßt und sich zu jedem stellt wie ihm gebührt. So erheischt auch Gottes Gerechtigkeit einerseits allerdings, daß er denen kräftig widerstehe, die sich hoffärtig gegen ihn erheben, und die Feinde seines Reiches unerbittlich strafe (2 Thess. 1, 6), aber nicht minder, daß er den Reumütigen verzeihe, den Schwachen aufhelfe, die Bedrängten errette. Gott ist gerecht, d. h. er handelt nicht nach Laune und Willkür, aber auch nicht in blinder Strenge. Er kennt kein Ansehen der Person, er hat keine Günstlinge, denen er durch die Finger sieht, er beugt nicht um der Menschen willen seine ewigen Gesetze. Und doch macht er einen Unterschied: die Geringen sind ihm besonders wertvoll, je größer das Bedürfnis, das ihm entgegenkommt, desto größer das Maß seiner Liebe, vor der Reue sinkt sein Schwert. Das ist alles seine Gerechtigkeit. Gott ist sich selbst treu, er kann sich nicht verleugnen, *seine Gerechtigkeit ist die Folgerichtigkeit seiner Liebe*. Sie erweist sich in der Aufrechthaltung und Ausführung der Heilsgedanken durch Güte und Strenge, durch schonendes und schonungsloses Verhalten, je nachdem sich die Menschen zu

denselben stellen. Der Gedanke, als müßte Gott seine Gnade erst seiner Gerechtigkeit abringen, ist der Offenbarung fremd; eher ließe sich das Umgekehrte aus der Schrift begründen.

Der Strafernst Gottes findet seinen höchsten Ausdruck in dem Worte, daß Gott eifersüchtig ist (2 Mos. 20, 5). Weil Gott unser Bestes will und dessen bewußt ist, daß wir nur in seiner Gemeinschaft die Seligkeit finden, darum fordert er ernstlich unsere Gegenliebe, es liegt ihm daran, daß wir uns ihm ergeben, er ist uns bös, wenn wir es nicht thun. Dieses göttliche Gefühl des Unwillens über verschmähte Liebe ist aber nicht etwas für sich, sondern eben nur die Kehrseite seiner Liebe. Seine Liebe wird zum verzehrenden Feuer für alle die, welche sich nicht von ihr erwärmen lassen. Der Zorn Gottes ist keine Grundstimmung Gottes, sondern eine vorübergehende Aufwallung, er grollt nicht ewig (Jer. 3, 12; Jesaj. 54, 8; Ps. 30, 6), es widersteht ihm zu strafen; um ungnädig zu sein, muß er an sich halten, sich gleichsam Gewalt thun und die Regungen des Erbarmens zurückdrängen (Jesaj. 63, 15). Zürnen ist ihm „ein fremdes Werk".

Noch einmal tritt hier der Zusammenhang von Gottes Geistigkeit und Gottes Liebe vor uns. Weil Gott kein Mensch ist, darum hält er seinen Zorn in Schranken (Hos. 11, 9); weil er kein Mensch ist, darum kann er sein Wort nicht brechen und seine Verheißung nicht zurücknehmen (4 Mos. 23, 19); weil er erhaben ist über das Irdische, darum sieht er auf das Niedrige (Ps. 138, 6); weil er als der Heilige über den Lobgesängen Israels thront, darum erwartet der Fromme von ihm die endliche Erhörung seiner Gebete (Ps. 22, 4). Gottes hohe Art fordert hohe Gedanken. Umgekehrt hat Gottes Liebe dessen Geistigkeit zur Voraussetzung, um uns nahe zu sein und mit uns Gemeinschaft zu pflegen, muß er allgegenwärtig sein. Damit wir etwas an ihm haben, muß er etwas voraus haben, eine Herrlichkeit und Seligkeit, in deren Mitbesitz er uns aufnimmt.

Im Anschluß an die Lehre von Gottes Eigenschaften wird nach dogmatischer Gepflogenheit die Lehre von Gottes Dreieinigkeit abgehandelt, meistens so, daß die Dreieinigkeit als letzte Eigenschaft den vorhergehenden angereiht wird. Allein Dreieinigkeit ist nichts anderes als der Ausdruck dafür, daß wir als Christen unbeschadet der Einigkeit Gottes an die ewige Gottheit des Sohnes und an die Wesenhaftigkeit des h. Geistes glauben. Nach dem Lehrgang aber, den wir uns gezeichnet haben, dürfen wir die Frage nach der Person des Sohnes und dem Wesen des h. Geistes erst dann stellen, wenn wir Sohn und Geist in ihrer Wirksamkeit kennen gelernt haben. Was Sohn und Geist für sich sind, können wir doch erst erforschen, wenn wir wissen, was sie für uns sind und was wir von ihnen haben, das ist die naturgemäße Folge unserer Auffassung der christlichen Lehre als Heilslehre. Was uns im vorhergehenden beschäftigt hat, ist die Gotteserkenntnis, das A und O, Grund und Ziel der christlichen Weisheit. Diese Gotteserkenntnis wird aber durch den Glauben an die Dreieinigkeit nicht im geringsten erweitert, denn das innergöttliche Verhältnis der drei Personen ist ein Geheimnis, das man wohl durch Spekulation zu ergründen und durch Analogien zu erhellen versucht hat und noch versucht, aber ohne den geringsten Anhalt in Gottes Wort und Offenbarung und ohne irgend einen nennenswerten Gewinn. Gegenstand unseres Glaubens ist nicht der geheimnisvolle, sondern der offenbare Gott. Der Glaube, von dem wir handeln, ist nicht die Scheu, die man empfindet, wenn man in einen Abgrund schaut, sondern das kindliche Hinzutreten zu dem hohen und doch nahen, unerforschlichen und doch vertrauten Gott. Die Tiefen der Gottheit, die der h. Geist uns eröffnet, sind Tiefen der Liebe, nicht innergöttliche Operationen und Relationen. Wenn wir zum dreieinigen Gott beten, so ist unser Gebet nur dann schriftgemäß empfunden, wenn es sich an den Vater richtet, durch den Sohn, in welchem der Vater vor uns steht, im heiligen Geist, durch den er in uns wohnt.

6. Die Welt von Gott.

Mit der rechten Gotteserkenntnis erschließt sich dem Christen auch die rechte Beurteilung der Welt, nämlich seiner Welt, und sofern er einer solchen Welterkenntnis zur Beschaffung seines Heils bedarf. Von vornherein steht ihm fest, daß die Welt nicht Gott ist, daß Gott und die Welt unverworren sind. Er braucht ja Hilfe, um von der Welt frei zu werden, da muß wohl sein Gott mehr sein und haben als die ganze Welt. Wider die Versuchung, die Welt zu vergöttern, ist der gläubige Christ gesichert. Andere Gefahren drohen ihm. Er kann sich fürchten vor der Welt, die ihn umgiebt, wie vor einer schlimmen, feindlichen Macht. Und er kann Scheu empfinden vor der Welt, als dürfte er eigentlich nichts mit ihr zu schaffen haben, als würde sie ihn von seinem Gott trennen, als wäre die Arbeit an der Welt eine verlorene und jede Freude an der Welt ein Raub an Gott, als könnte er Gott erst dann recht dienen, wenn er sich der Welt entzieht. Darum muß uns dreierlei stets gegenwärtig sein: 1) daß die Welt nicht von selber entstanden ist, sondern ganz und allein durch Gottes freien Liebeswillen; 2) daß sie nicht in sich selbst Bestand hat, nicht unabhängig von Gott ihre eigenen Wege geht, sondern vielmehr auf allen Stufen und in ihrer ganzen Ausdehnung von Gott bestimmt und bedingt ist, ihm zum gefügigen Werkzeug dient; 3) daß sie sich nicht ins Blaue hinein entwickelt, sondern ein Ziel hat, zu dem sie geschaffen ist, nämlich das Reich Gottes, und infolge davon für uns da ist, uns zu dienen, sofern wir dem Reiche Gottes angehören. Das natürliche Welterkennen und die auf die Offenbarung gegründete Weltanschauung widersprechen sich nicht, weil sie nichts miteinander gemein haben. Mag der Naturforscher die Welt aus ihr selbst zu erklären suchen, jeder Erscheinung ihren Grund in der Welt, jeder Wirkung ihre Ursache, jedem Vorgang sein Gesetz zuweisen, alles einzig auf den Naturzusammenhang zurückführen und die Kette immer enger ziehen, mit der seine Begriffe die Welt umspannen, wir haben kein Recht, ihm an irgend einer Stelle Halt zu gebieten, aber

wir haben auch nicht den geringsten Grund für das zu zittern, was uns gewiß ist. Den Glauben, daß die Welt Gottes ist, daß von Ihm und zu Ihm und in Ihm alle Dinge sind, und daß die Welt unser ist, daß Gott sie uns als Herrschaftsgebiet zugewiesen hat, den kann die Naturwissenschaft weder geben noch nehmen, der steht uns vor aller Erfahrung und wider alle Erfahrung fest.

Die Entstehung der Welt aus Gottes Willen ist eine Wahrheit des Glaubens (Hebr. 11, 3); der natürliche Mensch erkennt nur, was er mit seinen Sinnen wahrnimmt, der Gläubige ist davon überzeugt, daß hinter dem Sinnenfälligen im letzten Grunde nicht wieder etwas Sichtbares und Greifbares liegt, sondern Gottes unsichtbare Allmacht, die der Welt ihr Wesen gab. Und sie ist eine praktische Wahrheit, sie wird ganz besonders geltend gemacht, wenn es sich darum handelt, den Frommen zu Gemüt zu führen, daß nichts dem Willen Gottes entzogen ist (Jesaj. 42, 5; 45, 12. 18; 48, 13). Gott hat die Welt geschaffen, das heißt er hat sie entstehen lassen ohne Nötigung weder von innen noch von außen, allein durch seinen Willen, den er selbst als Liebeswillen bestimmt hat, allein um den Trieb der Selbstoffenbarung zu bethätigen, den er selbst in sich gesetzt hat, und ohne Ausnahme, ganz und vollständig, so daß nichts von dem, was besteht, ihm fremd oder fern ist. Und wie er alles entstehen ließ, so besteht auch alles durch ihn, er hat die Macht, alles Seiende wieder in das Nichtsein zurückzuwerfen (Hiob 34, 14 f.; Ps. 104, 29; Jesaj. 51, 6).

Nur der Schöpfer und Herr der Welt ist der Gott, zu dem unser Glaube sich versieht. Daß die Welt durch Gottes Allmacht entstanden ist, ist ein Hauptstück unseres Christenglaubens, das Wie ist unserem Glauben gleichgültig. Damit denken wir an die Schöpfungsgeschichte, die das erste Blatt der Bibel uns darbietet. Wie haben wir sie zu beurteilen? Liegt uns da eine Uroffenbarung Gottes an die

Menschen vor, die, von Geschlecht zu Geschlecht mündlich fortgepflanzt, endlich durch Mose schriftlich niedergelegt wurde? oder fand die Offenbarung im Geiste des heiligen Erzählers statt? kurz, haben wir es hier mit einem authentischen, göttlich beglaubigten Bericht über die Entstehung der Erde zu thun? Früher wurde, wer ein gläubiger Christ sein wollte, streng angehalten dies anzunehmen, und gleichzeitig bemühte sich die Theologie, nachzuweisen, daß der Schöpfungsbericht der Bibel den Ergebnissen der wissenschaftlichen Forschung genau entspreche. Jenes war eine Vergewaltigung der Gewissen, dieses ging nicht ohne Vergewaltigung der Schrift. Wir vermeiden beides, wenn wir den betreffenden Abschnitt ansehen als den schönsten Ausdruck der mit der Offenbarung gegebenen göttlichen Weltanschauung. Das Sechstagewerk ist zeitliche Einkleidung ewiger Wahrheiten. Durch sein Wort hat Gott die Welt erschaffen, d. h. allein durch die Äußerung seines Willens, ohne daß es ihm Arbeit und Anstrengung gekostet hätte. Und nicht mit einem Zauberschlage ließ er sie entstehen, sondern stufenweise, so daß sich immer aus dem Unvollkommeneren das Vollkommenere entwickelte. Und er schuf sie direkt auf den Menschen hin; mit dem Blick auf dieses Endziel seines Schaffens urteilte er nach jedem Tagewerk, daß alles gut ist. Licht, Luft und Boden entstehen zuerst als die Grundbedingungen des menschlichen Daseins. Dann werden die Gestirne gebildet, jedoch mit der besonderen Bestimmung, daß sie Zeitmesser sein sollen für den Menschen, Zeugen einer beginnenden Geschichte. Dann entsteht die Tierwelt als Vorstufe der Menschheit und zuletzt der Mensch selber, aber nicht aus der Tierwelt heraus, sondern infolge eines besonderen Willensentschlusses Gottes und als Zielpunkt und Krönung des gesamten Schöpfungswerkes.

Gott schuf den Menschen nach seinem Bilde, dieser Ausspruch ist selber die Krone der Schöpfungsgeschichte. In was besteht diese Gottesebenbildlichkeit? Etwa in den geistigen Fähigkeiten des Menschen, in Vernunft und Willen? Aber ein gewisses Maß davon besitzt auch die Tierwelt, eine scharfe Grenzlinie zwischen dem Menschen und der übrigen

Schöpfung wird damit nicht gezogen. Oder in einer dem Menschen anerschaffenen sittlichen Vollkommenheit? Dann ließe sich aber nicht verstehen, wie der Mensch so schnell der Versuchung erliegen konnte, und dann wäre er auch durch den Sündenfall dieses seines Vorzugs verlustig gegangen; so aber wird 1 Mos. 5, 1. 3 einfach erzählt, daß Adams Sohn, Seth, diesem glich, wie Adam selber in Ähnlichkeit Gottes geschaffen war; die Ebenbildlichkeit wird also fortgepflanzt. Der Totschlag wird deswegen so schwer geahndet, weil, heißt es, der Mörder sich am Ebenbilde Gottes vergreift (9, 6). Auch im Neuen Testament ist der sündige Mensch nichtsdestoweniger Gottes Bild (1 Kor. 11, 7; Jak. 3, 9). Der Schöpfungsbericht läßt uns über den wahren Sinn des Worts nicht im Dunkel, wenn er den Beschluß Gottes, Menschen zu schaffen, auslaufen läßt in die Worte: „sie sollen herrschen", und nach der Erschaffung der Menschen sie gesegnet werden läßt mit den Worten: „Herrschet über die Fische im Meer, die Vögel in der Luft u. s. w." *Die Gottebenbildlichkeit des Menschen besteht in der Beherrschung der Erde* (vgl. Ps. 8). Es ist nicht ein zufälliges Ergebnis der Entwicklung der Erde, daß der Mensch Macht gewonnen hat über die Schöpfung, denn dann könnte derselbe Zufall einen Umschlag herbeiführen und das ganze stolze Gebäude der menschlichen Kultur zerschlagen, sondern Herrschaft ist des Menschen Beruf und Bestimmung. Er ist darum aufrecht gebildet, daß er königlich über die Erde schreite. Wie Gott der Herr der Welt ist, so ist der Mensch durch Gottes Wille und Gottes Beistand und unter Gottes Kontrolle der Beherrscher der Erde. Er ist für *seine* Welt das, was Gott für die ganze Welt ist. Er ist der Repräsentant, der Statthalter Gottes auf Erden. Dreierlei befähigt ihn zu dieser Würde. Erstens steht er geistig höher als die ihm untergeordnete Schöpfung; nach 1 Mos. 2, 19 gestattet Gott den Menschen, die Tiere zu benennen, d. h. sie sich anzueignen und zweckmäßig in ihrem Interesse zu verwerten, und setzt sie dazu in stand. Zweitens ist der Mensch der Welt mächtig, *weil er seiner selbst mächtig ist*, sich bewußt von der Welt ab-

schließt und der Welt entgegensetzt, weil er Person ist, nicht Ding, nicht Gattungsexemplar, weil er Wert hat für sich, nicht bloß für die andern. Drittens ist er Stellvertreter Gottes, weil er göttliche Instruktionen empfangen hat; das Gewissen, das ihn als Menschen kennzeichnet, leitet ihn an sein Herrscheramt in einer dem Willen Gottes entsprechenden Weise auszuüben und die Welt sich so dienstbar zu machen, daß sie damit zugleich Gott unterthan wird. Freilich erhält der Mensch erst als gläubiger Christ jene Selbstbeherrschung und Freiheit von der Welt und wird erst als gläubiger Christ völlig und bewußt dem im Gewissen bezeugten Willen Gottes dienstbar; darum erreicht er auch erst als Christ seine Bestimmung und ist das Ebenbild Gottes erst im neuen Menschen völlig verwirklicht (Eph. 4, 24; Kol. 3, 10).

Nicht so leicht wie der Begriff der Gottebenbildlichkeit des Menschen läßt sich für unsern Zweck die Unterscheidung von Leib und Seele verwerten. „Gott blies dem Menschen Lebensodem in die Nase," heißt es im zweiten Schöpfungsbericht, „und so ward der Mensch eine lebendige Seele." Hier liegt der Schluß nahe, daß zwei Substanzen das Wesen des Menschen ausmachen, der Leib aus Erde und die Seele aus Gott, jenes das Niedere, Vergängliche an ihm, dieses das Höhere, Unsterbliche, Göttliche. Aber der Lebenshauch, den Gott dem Lehmgebilde einflößte, ist in allen Lebewesen, auch in den Tieren (1 Mos. 6, 17; 7, 15; Pred. 3, 21), der gleiche. Er wirkt Leben überhaupt, nicht etwa nur das höhere Leben (Hiob 27, 3; 33, 4), und es steht in Gottes Macht, seinen Odem wieder zurückzuziehen und damit das Leben zu vernichten (Hiob 34, 14; Ps. 104, 29). Die Seele oder den Geist aufgeben, heißt sterben. In tieferem Sinn heißt die Seele des Menschen Inneres und ist gleichbedeutend mit Herz oder Geist. Die Seele empfindet Angst, sie zürnt, sie wird betrübt; und Paulus fordert die Knechte auf, ihren Dienst zu thun „aus der Seele", das heißt aus Pflichtgefühl, mit Herzenshingabe und innerer Zustimmung (Kol. 3, 23; Eph. 6, 6). Aber derselbe Apostel redet im Beginne des 1. Korintherbriefes gering-

schätzig von den „seelischen Menschen“; es sind die, deren Streben im Irdischen aufgeht und deren Verständnis auf das Irdische beschränkt ist, im Gegensatz zu den „geistigen“ Menschen, denen sich die Wahrheit Gottes erschließt. Demgemäß unterscheidet er (1 Thess. 5, 23) dreierlei am Menschen: Geist, Seele und Leib, das Göttliche, das Menschliche und das Physische. Auf den richtigen Weg stellt uns der Herr selber, wenn er Matth. 16, 25 ausruft: Wer sich seine Seele zu retten bestrebt, wird sie verlieren; wer sie dagegen um meinetwillen verliert, der wird sie finden! Seele heißt beidemal das Leben, aber dort ist es das Leben, das im Irdischen sein Genüge findet, hier das auf Gott bezogene ewige Leben. Er fährt fort: Was Nutzen hätte der Mensch, wenn er die ganze Welt gewönne, aber seine Seele beschädigte, oder was kann der Mensch als Lösegeld, als Ersatz für seine Seele geben? Das Leben des Menschen im höheren Sinn, *das Leben in und für Gott*, zu dem er erschaffen ist, hat demnach mehr Wert, als die ganze Welt. Bringt sich der Mensch um seine ewige Bestimmung, so ist alles Glück der Welt kein Ersatz dafür, so ist der Schaden unersetzlich. Darum sind nicht die Menschen zu fürchten, die höchstens den Leib töten können, sondern Gott, der nach Leib und Seele, zeitlich und ewig, vernichten kann (Matth. 10, 28). So gefaßt, so in Beziehung gesetzt zu der Bestimmung des Menschen, ist *Seele der höchste Ausdruck für des Menschen überirdischen Wert*.

7. Die Welt in Gott.

Gott ist der Allmächtige, das heißt mehr als nur, daß seine Macht keine Grenzen hat. Er hat nicht bloß alle Macht, er hat *alles in seiner Macht*. Die Welt ist aus seinen Schöpferhänden nicht wie eine aufgezogene Uhr hervorgegangen, deren Räderwerk sich selber überlassen läuft und abläuft. Sie besteht nur durch ihn und in ihm, alles Leben ist Hauch seines Mundes, alles Geschehen ist Werk seiner Hände, in ihm leben, weben und sind wir (Apostelg. 17, 28). Er führt die Sterne heraus (Jesaj. 40, 26), er deckt allen Geschöpfen den Tisch

(Ps. 104, 27 ff.), unser Leib ist sein Gebilde (Ps. 139, 13—16; Hiob 10, 8—12), unser Geist hat in ihm seinen Ursprung (er ist der Gott der Geister alles Fleisches, 4 Mos. 16, 22; der Vater der Geister, Hebr. 12, 9) und kehrt im Sterben zu ihm zurück (Pred. 12, 7). Er kleidet das Gras, läßt die Sonne scheinen und Regen fließen, und ohne seinen Willen fällt kein Haar vom Haupte, kein Sperling vom Dach. Alles, das Größte und das Kleinste, ist unmittelbar durch ihn bewirkt, hinter allem ist er, er begegnet uns auf Schritt und Tritt. Das ist eine gewisse Sache für den Glauben des Christen, der für alles dankbar Gott preist, sich in allem demütig Gott unterwirft und allezeit seiner hoffnungsvoll wartet. Erhaltung und Vorsehung sind viel zu schwache und kalte Ausdrücke für dieses ununterbrochene allumfassende Wirken Gottes (Joh. 5, 17). Damit wird durchaus nicht geleugnet, daß die Welt es ist, die alles, was ist und geschieht, durch ihre Kraft, nach ihren Gesetzen hervorbringt. Die auf die Offenbarung gegründete übernatürliche Weltbetrachtung steht mit dem natürlichen Welterkennen nicht in Widerspruch, es ist nur eine andere Auffassung desselben Thatbestandes von einem andern Standpunkt aus, und gewiß hat das natürliche Welterkennen sein gutes Recht. Denn wenn der Mensch sich die Welt dienstbar machen will, so muß er mit seinem Verstande eindringen in die Gesetze der natürlichen Entwicklung der irdischen Dinge, er muß die Welt so nehmen, wie sie sich seinem Auge und seiner Hand darbietet, und mit den Ergebnissen der Erfahrung rechnen. Auch der Künstler sieht anders in die Welt, als der Forscher oder als der Mann praktischer Arbeit. Und doch kann einer Forscher und Künstler in einer Person sein! Warum nicht auch Forscher und Christ? Zur Zeit, als die Theologie sich noch bemüßigt sah, den christlichen Gottesbegriff mit dem philosophischen in Einklang zu bringen, erörterte sie das Verhältnis des göttlichen Thuns zum natürlichen Geschehen, der ewigen Allmacht zu den zeitlichen Ursachen, und bemühte sich, dasselbe in Formeln zu fassen. Dem Glauben liegt das fern. Die Lehre von der Mitwirkung Gottes, auf die man verfallen ist, hat keinen Grund in der

Offenbarung und schwächt den Sachverhalt nur ab, der für uns Christen feststeht, daß Gott alles in allem ist und wirkt.

Aber wie ist es mit dem Wunder? zwingt uns der Wunderbegriff nicht jene Frage nach der Beziehung der Naturgesetze zur Allmacht Gottes dennoch auf? Ja, wenn es dem Wunder wesentlich wäre, Bruch mit der Naturordnung, Aufhebung der Naturgesetze zu sein! dann wären die natürliche und die übernatürliche Weltanschauung nicht bloß, wie wir eben ausgeführt haben, verschiedene, sondern widersprechende, feindlich sich ausschließende Dinge. Aber diese Auffassung des Wunders ist nicht die schriftgemäße. Drei Ausdrücke gebraucht die heil. Schrift sowohl im Alten als im Neuen Testament für Wunder. Das Wunder ist Machterweis, Gegenstand des Staunens, Zeichen. Und damit ist es zur Genüge charakterisiert: Wunder sind solche Naturvorgänge, in welchen das allmächtige Walten Gottes in der Welt dem Gläubigen ganz besonders fühlbar geworden ist, wodurch er zu anbetender Bewunderung getrieben und in seiner Gotteserkenntnis gefördert wird. Wunder ist das, worüber man sich wundern muß, das Auffällige, Staunenerregende. Die Offenbarungsgeschichte ist besonders reich an Wundererzählungen, weil hier der Boden ist, auf dem Gott sich in besonderer, in grundlegender Weise den Menschen bezeugte; aber der Glaube erfährt auch heute und allezeit Wunder, und nie und nirgends ist das beim Wunder die Hauptsache, daß es unerklärlich ist und die Naturordnung über den Haufen wirft. Die Trockenlegung des Roten Meers vor dem flüchtigen Heere der Israeliten ist eine Wunderthat Gottes, obschon erzählt wird, daß ein starker Ostwind, der die ganze Nacht wehte, sie zu stande brachte (2 Mos. 14, 21), und König Hiskia preist Gott über die erfahrene Heilung, obschon ein Feigenpflaster, das Jesaja ihm aufzulegen befahl, sie bewirkte (Jesaj. 38, 21). Wenn im Verlauf einer Krankheit plötzlich und unerwartet eine heilsame Krisis eintritt, so erkennt der Christ darin Gottes Wunderhand, obgleich ihm der Arzt genau nachweisen kann, wie es dabei zugegangen ist. Eine erfahrene Rettung aus tiefer Not ist ihm deswegen nicht weniger wunder-

bar, weil sie sich bis in die kleinsten Umstände erklären läßt. Nun giebt es freilich in der Offenbarung und im Leben viele Wunder, die jeder Erklärung trotzen. Wir bescheiden uns, einst in der Ewigkeit zu erfahren, wie es dabei zugegangen ist. Aber dies berechtigt uns nicht, zweierlei Wunder zu unterscheiden, kleine und große, erklärbare und unerklärbare, und in den letzteren das eigentliche Wunder zu sehen. Der Glaube an Gottes Allmacht nötigt uns nicht anzunehmen, daß Gott mit der Naturordnung willkürlich umspringt, mit den Naturgesetzen nach Gutdünken schaltet. Gott hält sich vielmehr selbst an die Ordnungen gebunden, die er der Welt gegeben hat, nach demselben Liebestrieb, durch welchen er die Welt zu selbständigem Dasein aus sich heraus gesetzt hat. Der regelmäßige Naturverlauf ist sein heiliger Wille: Solange die Erde steht, soll nicht aufhören Same und Ernte, Frost und Hitze, Sommer und Winter, Tag und Nacht (1 Mos. 8, 22). Der Wandel der Gestirne in festen Bahnen, die berechenbare Wiederkehr derselben Naturerscheinungen verbürgen Gottes unverbrüchliche Treue: „Wenn solche Ordnungen in Abfall kommen vor mir, so soll der Same Israel sein Ende haben, daß sie nicht mehr mein Volk sind ewiglich“ (Jerem. 31, 35 f.; vgl. 33, 20 f.: „Wenn mein Bund aufhören wird mit dem Tag und der Nacht, daß nicht Tag und Nacht sei zu seiner Zeit, so wird auch mein Bund aufhören mit meinem Knechte David“). Der Wunderglaube, die Gewißheit, daß Gott seine Weltregierung in ungewöhnlicher und überraschender Weise üben kann, ist ein wesentliches Stück der christlichen Weltanschauung. Und dieser Glaube geht der Erfahrung voran. Nur der sieht Wunder, der den Glauben hat. Wäre es möglich, dem natürlichen Verstande an einem Vorgang nachzuweisen, daß Gott dabei die Hand im Spiel gehabt hat, dann wäre dieser Satz freilich falsch, aber dann wäre auch Glaube nicht mehr Glaube. Das Wunder erzeugt den Glauben nicht, es setzt ihn voraus, es stärkt und klärt ihn. Wer Gottes Hand in einem Vorgang oder in einer Fügung erkennt, hat schon irgend einen Gottesglauben, sonst schriebe er das Wunderbare dem Zufall oder irgend einer ge-

heimnisvollen Geistermacht zu. „Die Jünger Jesu glaubten an ihn“ (Joh. 2, 11), die übrigen hatten keine Augen und kein Verständnis für seine Wunderthat; später brachten sie die Wunder Jesu auf Rechnung der Teufel. Der Christenglaube ist auch allein im stande, befähigt und befugt, Wunder von Wunder zu unterscheiden und seine Zustimmung solchen Wundern zu versagen, die mit der Art unseres Gottes in Widerspruch sind, die die Schaulust befriedigen oder den Aberglauben fördern. Je geförderter der Glaube ist, desto mehr Wunder sieht er, nämlich solche Vorkommnisse, in welchen er Gottes Nahesein deutlich erkennt, ob sie nun das Naturleben oder das persönliche Leben betreffen (Hiob 5, 8 ff.), und er wird darin nicht im mindesten durch die Erwägung gestört, daß sie im natürlichen Gang der Dinge liegen. Es erscheint uns im Gegenteil mancher Vorgang gerade darum wunderbar und dankenswert, weil in demselben Gottes Allmacht und die Naturordnung gleichermaßen zur Geltung kommen. Es erkrankt einer z. B. im Augenblick, wo er eine Reise antreten wollte; der Zug, den er zu benützen gedachte, verunglückt in einer Katastrophe. Wie preist er nun den Herrn, der ihm einen kleinen Unfall zustoßen ließ in der Absicht, ihn vor einem viel größeren, todbringenden zu bewahren. Hätte Gott nicht die Katastrophe abwenden können? Gewiß! Aber sie war durch eine Verkettung von Umständen herbeigeführt, in die Gott nicht willkürlich eingreifen wollte! Dem Dank des Gläubigen liegt das Gefühl zu Grund, daß Gott sich in seinen Hilfeleistungen durch die Beobachtung gewisser Rücksichten gebunden hält, daß er nicht launenhaft eingreift in den Lauf der Welt, *daß er mit der Naturordnung rechnet*. Ein anderes Beispiel unter Tausenden! Einem Vater stirbt ein geliebtes Kind unter geheimnisvollen Umständen. Er beugt sich als Christ unter Gottes Hand, aber wie peinigend ist für ihn der Gedanke, daß das Kind vielleicht durch eine Vernachlässigung oder ein Versehen gestorben ist, und wie viel freudiger und ruhiger wird seine Ergebung, wenn die Todesursache nachgewiesen wird und der Tod als unvermeidlicher Ausgang der Krankheit des Kindes erscheint! Er betet den

Gott an, der der Welt Gesetze und Ordnungen gegeben hat, die zum Bestand der Welt nötig sind und an denen er darum selber nicht rüttelt. Gott könnte wohl zaubern, d. h. etwas mit Umgehung oder Verkehrung aller natürlichen Mittelursachen bewirken, er könnte aus Steinen Abraham Kinder erwecken (Luk. 3, 8), aber er thut es eben nicht, er hat das nicht nötig: Weg hat er allerwegen, an Mitteln fehlt's ihm nicht. Wenn Gott in dieser Weise die Naturordnung respektiert, so noch viel mehr die Gesetze der geistigen Entwicklung. Er könnte wohl zwingen, aber Gezwungenheit ist Gott leid. Er sandte seinen Sohn, „als die Zeit erfüllet war", d. h. als in der Welt die nötigen Bedingungen zur Aufnahme desselben vorhanden waren, und wie natürlich und übernatürlich zugleich verläuft doch die Heilsgeschichte! —

Das Walten Gottes in der Welt wird nach der Offenbarung durch Engel vermittelt, das heißt durch Sendboten, durch Geisteswesen, die vermöge ihrer Körperlosigkeit (Matth. 22, 30), ihrer Intelligenz und Kraft den Menschen übertreffen, die gleichsam Gottes Heer, Ratsversammlung oder Hofstaat bilden, in Gottes Vertrauen stehen, an der Ausführung der göttlichen Gedanken beteiligt sind und im Dienst Gottes Gottes Willen den Menschen kundthun, Gottes Sache fördern, Gottes Pfleglinge schützen. Sie lagern sich um den Frommen (Ps. 34, 8), sie bewahren seinen Fuß vor Unfall (91, 11); ihr Beruf ist der Dienst derer, die zum Heile bestimmt sind (Hebr. 1, 12), ihr Glück, wenn die Menschen dieses Ziel erlangen (Luk. 15, 10). Darum befiehlt der fromme Christ sich und die Seinen der Obhut und Führung der Engel und verdankt ihnen die Rettung, die ihm zu teil geworden ist. Von Engelserscheinungen, wie die heil. Schrift sie erzählt, ist freilich nicht mehr die Rede. Nur auf Grund der Schrift, d. h. dessen, was die Zeugen der Heilsgeschichte erlebt haben, glauben wir an die Mittlerschaft der Engel, wir machen von derselben keine persönliche Erfahrung und können darum auch der Schriftaussage nichts hinzusetzen. Über die Erschaffung der Engel wird uns nichts mitgeteilt. Bald ist es ein Engel, der als Engel des Herrn Gott vertritt, bald werden uns einzelne besondere Engel vorgeführt und mit

Namen unterschieden, bald erscheinen sie in zahlloser Vielheit. Es werden Engelsklassen genannt (Thronen, Herrschaften, Fürstentümer Eph. 1, 21; 3, 10; Kol. 1, 16), Cherubim und Seraphim, Erzengel, die auf eine himmlische Hierarchie schließen lassen. Von den bösen Geistern kann erst im Zusammenhang mit der Lehre von der Sünde gehandelt werden.

8. Die Welt zu Gott.

Unser Christenglaube schließt den Gedanken aus, daß unsere Welt sich ziellos weiterentwickelt, bis die ihr innewohnenden Kräfte erschöpft sind oder bis der Zufall einer Weltkatastrophe sie vernichtet. Die Welt ist für die Menschheit, die Menschheit für Gott geschaffen. Die vollkommene Bewältigung der Welt, unserer Welt, zum gefügigen Werkzeug der Menschheit und die Einigung der Menschheit in vollkommener Unterordnung unter Gott und in Übereinstimmung mit Gott, das ist die beabsichtigte Vollendung der Schöpfung, der erhoffte Ausgang dieses Weltlaufs. Den Propheten gilt als Letztes und Höchstes ein Gemeinwesen, an welchem die alte Verheißung Wahrheit wird: Ich will euer Gott sein und ihr sollt mein Volk sein! ein heiliges Volkswesen aus allen Nationen und Zungen, das Gottes Wille zum Gesetz hat, dessen Glieder unter sich und mit Gott in Liebe geeint sind, ein Volk, das Gott dient und Gott preist, dessen Bürger zunächst die Israeliten, dann aber in weitem Kreise Menschen aus allem Volk und Geschlecht sind, und dessen endgültiger Sieg ewigen Frieden und Entfernung aller Übel im Gefolge hat (Mich. 4, 1—7).

Das Reich Gottes, das Jesus verkündigt und bringt, ist die Herrschaft Gottes, verwirklicht auf Erden, wie sie es bereits im Himmel ist, sichtbar und thatsächlich geworden in einer Gemeinschaft von Menschen, die Gottes Willen thun und an denen Gottes Wille sich erfüllt. Es ist eine Menschheit, geeint zunächst durch die Anerkennung Gottes als des höchsten Gutes, sodann durch die Liebe nach Gottes Vorbild, und endlich durch gemeinsame Arbeit in Gottes Dienst und selige Ruhe

im Genusse Gottes. Es ist das große königliche Mahl, Gott und die Menschheit zu einer Familie verbunden, die Menschen zum Mitbesitz der göttlichen Herrlichkeit erhoben, Gott verherrlicht in der Menschheit. „Zu Ihm sind alle Dinge!“ ruft Röm. 11, 36 der Apostel aus, nach tausend Windungen mündet die Menschheit wieder ein in ihren Ursprung. Gott alles in allem, das ist nach 1 Kor. 15, 28 das Ende der Wege Gottes, das letzte Ergebnis der Heilsgeschichte. Nichts anderes ist gemeint, wenn fort und fort auf die Ehre Gottes hingewiesen wird als das letzte Ziel und den höchsten Zweck, denn die Ehre Gottes ist die Verwirklichung seiner Reichsgedanken. Der Prophet aber des Neuen Testaments sieht am Ende einen neuen Himmel und eine neue Erde (Off. 21, 1 ff.), d. h. Himmel und Erde vereint zu einem neuen Aufenthaltsorte einer verklärten Menschheit, zu einer Zeltung Gottes unter den Menschen.

Jetzt erst gewinnt der Begriff der Vorsehung den rechten Inhalt. So ist es nicht, wie die gutmütige Frömmigkeit der Welt es sich denkt, daß Gott seinen Beruf darin sieht, jedem seiner Geschöpfe zum größtmöglichen Glück zu verhelfen. Gott führt die Menschen und die Menschheit ihrer Bestimmung zu; sein Regieren und Führen geht dahin, daß sie Gott suchen und finden (Apostelg. 17, 27), und die Erfahrung lehrt, wie zweckdienlich dazu das Leiden ist, das über die Menschen kommt oder den Menschen angethan wird. Freilich ist damit das Böse nicht erklärt und der Böse nicht entschuldigt; davon wird in einem andern Zusammenhang die Rede sein. Wer nach Maßgabe seiner Weltstellung in diesen Ratschluß Gottes eingeht, der erreicht seine Bestimmung, er sichert sich seine Stellung im Reiche der Vollendung, er gewinnt das Leben, das heißt eine Bestimmtheit des Daseins, die der Hinfälligkeit und Vergänglichkeit des Irdischen entnommen ist. Gott will, daß alle gerettet werden, daß alle zu diesem Leben gelangen. Erzwingen will er es nicht, wenn er auch könnte. Wer sich seinem Wirken entzieht, der setzt den Willen Gottes, soweit er sich auf ihn bezieht, außer Kraft (Luk. 7, 30). Seine Verdammnis, d. h. sein Ausschluß aus der Gemeinschaft Gottes, ist nicht Gottes

Absicht, sondern das von Gott nicht gewollte Ergebnis seines eigenen Unglaubens. Die heil. Schrift weiß davon nichts, daß Gott von Ewigkeit ein zwiefaches Ziel vor Augen hätte: die Beseligung weniger, die Verdammnis vieler. Die Stellen, die man in dieser Richtung gedeutet hat, werden später in Betracht kommen, und andere Fragen, die sich hier erheben, später erörtert werden.

Die im Obigen entwickelte Gotteslehre, zu der wir auch die Lehre von der Welt gerechnet haben, will nicht etwa eine Bereicherung unserer natürlichen Erkenntnis, nicht etwa bloßer Wissensstoff sein, sie hat mit dem natürlichen Wissen nichts gemein und eine durchaus praktische Abzweckung; sie will uns Weisheit sein, d. h. uns anleiten, wie wir unser Leben zielbewußt führen, unsere Fähigkeiten richtig anwenden und die Lebensumstände zweckmäßig verwerten. Weise ist, wer seines Daseins Bedeutung und Ziel erkennt und sich darnach benimmt, und wer das, was ihm begegnet, richtig auffaßt und zu seinem Besten dienen läßt. Unser Gottesglauben giebt unserem Leben den höchsten Wert und stellt ihm das denkbar höchste Ziel; er ist darum die höchste Weisheit, aber er bewahrheitet und bewährt sich als solche nur eben in der Praxis, wenn es sich darnach leben läßt, wenn es sich darnach anders und besser leben läßt, als nach der Weisheit dieser Welt. Nur dann ist der Gottesglaube unsere Überzeugung, wenn er unsere Gesinnung ist, die Maxime, die unser Thun bestimmt. Tritt an Stelle der sklavischen Resignation, welche sich zürnend unter die Thatsache beugt, daß es höhere Mächte giebt, über die der Mensch nicht Meister wird, die männliche Demut, die sich freudig der einen und höchsten Macht unterwirft, weil sie weiß, daß sie Liebe ist, und an Stelle des kindischen Übermutes, der die Welt erstürmen will und an ihr zu Schanden wird, der wackere Mut, der es wagen kann auf Gott auch ohne Hoffnung und beharrt auch ohne Erfolg, weicht das ungeordnete Begehren dem Trachten nach dem Reiche Gottes, treten im Blick auf Gott, den gütigen und strengen, Lebensernst und Lebensheiterkeit in die rechte Verbindung, wird auch das Leiden

zum Thun und das äußere Abnehmen zum inneren Wachstum, kurz, setzt sich unsere Erkenntnis in Leben um, dann ist die Offenbarung uns Weisheit geworden, unser persönliches Eigentum, unser Fleisch und Blut und damit unentreißbare Gewißheit. Gotteserkenntnis ist ein hohes Gut. „Wer sich rühmen will, der rühme sich des, daß er mich wisse und kenne" (Jer. 9, 24). Indem Jesus uns Einblick gab in das tiefe Wesen Gottes, ist er das Licht der Welt geworden und sein Wort die freimachende Wahrheit. Wer sich darnach richtet, ist dem klugen Manne gleich, der sein Haus auf den Felsen baute. An der Lebensführung Jesu wurde ganz besonders Gottes Weisheit offenbar, die aller bloß menschlicher Maßstäbe spottet, und damit vornehmlich ist Christus uns Weisheit geworden, uns von Gott zur Weisheit gegeben, an ihm und durch ihn erkennen wir Gottes Wege (1 Kor. 1, 18 ff.). Aber nicht minder wichtig ist die Welterkenntnis, wie sie aus der Gotteserkenntnis fließt. Die hergebrachte dogmatische Methode, die die Lehre von Gott und der Schöpfung nur als Einleitung bringt, gleichsam als „Prolog im Himmel", als Vorspiel zum ganzen Drama der Erlösung, das sie in den Mittelpunkt stellt, hat es gewiß mitverschuldet, daß immer wieder die manichäische Tendenz sich unter den Christen regt, die Schöpfung als etwas geringeres zu beurteilen im Vergleich mit der Erlösung, die geschöpflichen Gaben zurückzustellen hinter die Gnadengaben, die Bezeichnung „Reich Gottes" auf die religiösen Werke und Vereine zu beschränken und das Christliche wesentlich im Außerordentlichen und Unnatürlichen zu suchen. Wir haben für ein gesundes Christentum schon viel gewonnen, wenn wir aus dem Vorhergegangenen im Auge behalten, was Welt und Erde für uns und für Gott sind, und daraus entnehmen, daß jede Kreatur Gottes gut und nichts verwerflich ist, was mit Danksagung empfangen wird (1 Tim. 4, 4), daß jeder Beruf von Gott ist (1 Kor. 7, 17), daß jede Treue belohnt wird (Luk. 16, 10) und daß das wahrhaft Göttliche zugleich im rechten Sinn des Wortes das wahrhaft Natürliche ist.

Drittes Buch.

Christus unsere Gerechtigkeit.

Thun wir recht, daß wir hier einen neuen Abschnitt eröffnen? Was wir im vorhergehenden Stücke Jesu verdankten, war die Offenbarung Gottes des Vaters. Wäre nicht das gesamte Mittlerwerk Jesu unter diese Bezeichnung zu fassen? Besteht nicht insbesondere die Erlösung von der Sünde, auf die wir jetzt zu reden kommen, darin, daß Jesus der Welt verkündigte, Gott sei gnädig und versöhnlich, und diese seine Botschaft durch seinen Tod besiegelte? Gewiß, es könnte so sein, aber wir fragen ja nicht, was sein könnte, sondern was wirklich der Fall ist, und da steht fest, daß sowohl das Evangelium als das christliche Bewußtsein die Befreiung von der Sünde an eine *besondere Leistung* Jesu knüpfen, an seine Hingabe in Leiden und Tod, und dieser die Wirkung zuschreiben, nicht etwa nur, daß uns durch sie bekannt geworden ist, wie wir zu Gott stehen und Gott zu uns, sondern *daß das rechte Verhältnis des Menschen zu Gott durch sie erst zu stande gekommen ist*. Jesus hat uns die Vergebung der Sünde nicht nur gebracht, er hat sie uns *erwirkt*, wir haben sie in ihm und durch ihn. Es ist etwas anderes, daß Jesus uns den Weg zu Gott gezeigt, und etwas anderes, daß er weggeräumt, was uns hinderte, diesen Weg zu betreten, und abgethan hat, was zwischen uns und Gott lag. Er hat einerseits *Gott* uns nahe gebracht, er hat andererseits *uns* Gott nahe gebracht, das sind verschiedene Dinge, und von letzterer Leistung soll jetzt die Rede sein. Es ist eine Erfahrungsthat-

sache, daß was Jesus uns über Gottes väterliche Gesinnung kund gethan hat, erst dann in uns Leben wird, wenn wir die Vergebung der Sünde annehmen, die Gott uns in Christo darbietet. Christus ist unsere Gerechtigkeit. Er bringt uns nicht bloß zur richtigen Erkenntnis Gottes, sondern auch in die richtige Stellung zu Gott. Im Glauben an Jesum bin ich gerecht vor Gott, ein Gegenstand des göttlichen Wohlgefallens, ohne diesen Glauben ein Sünder, verdammt, ausgeschlossen aus Gottes Gemeinschaft.

1. Erkenntnis der Sünde.

Sünde ist das sittlich Böse, aufgefaßt als Vergehen wider Gott, also ein religiöser Begriff. Wer im Ernst eine Gesinnung, Handlung oder Unterlassung Sünde nennt, bekundet damit, daß er an einen Gott glaubt, der gebietet und verbietet und die Übertretung seiner Gebote straft. Sünde ist das Böse, an Gottes Wille gemessen. Je vollkommener und reiner der Gottesbegriff, desto wahrer und ernster der Begriff der Sünde. Als Christen haben wir die höchste Erkenntnis Gottes, also auch die zutreffendste Beurteilung der Sünde.

Allerdings sagt Paulus Röm. 7, 7: Die Sünde erkannte ich nicht, es sei denn durch das Gesetz, und entwickelt darauf den Gedanken, wie erst durch das Gesetz die im Herzen schlummernde Sünde dem Menschen zum Bewußtsein kommt, in der Absicht nachzuweisen, wie unzulänglich das Gesetz ist, das Gute hervorzubringen. Der Buchstabe tötet (2 Kor. 3, 6), das heißt er bringt unser sittliches Unvermögen an den Tag; durch das Gesetz entsteht Erkenntnis der Sünde (Röm. 3, 20), das sind bekannte paulinische Aussprüche. Der letztere ist zweimal wahr: ohne daß im Gewissen oder mittelst des Wortes Gottes die sittliche Forderung an den Menschen herantritt, giebt es kein Bewußtsein von der Sünde — und Sünde ist nicht was menschliche Willkür dafür hält, sondern was Gottes ausgesprochener Wille verbietet. Aber Mißbrauch jenes Satzes ist es, wenn man daraus schließt, das Gewissen und die das Ge-

wissen weckende, reinigende, schärfende Verkündigung der göttlichen Gebote genüge, um den Menschen seiner Sünde in der Weise zu überführen, wie es ihm zu wahrer Sinnesänderung und zur Rettung seiner Seele gereicht. Gewiß mag es für Menschen heilsam sein, wenn sie Gottes fordernde und strafende Stimme im Gesetz vernehmen, wenn die Donner Sinais in der Gestalt schwerer Gerichte ihnen ins Ohr tönen. Aber wenn sie darüber schreckerfüllt an die Brust schlagen, so ist das eine Buße, zu der auch ein Pharao sich entschloß, ein sklavisches Erzittern vor Gott, das sie ebenso in den Dienst des Bösen zurückwerfen als zum Guten fördern kann, eine gesetzliche, erzwungene Erkenntnis der Sünde, die von der evangelischen himmelweit unterschieden ist. Letztere offenbart uns ein anderer Ausspruch des Apostels (Röm. 2, 4): „oder verachtest du den Reichtum der Gütigkeit Gottes, seiner Nachsicht und Langmut, ohne zu bemerken, daß dich Gottes Gütigkeit zur Buße leiten will?“ Erst wenn einer Gottes huldvolle Gesinnung erkannt hat, wie sie sich in der Heilsgeschichte dem Menschengeschlecht kund gethan hat und ihm in seinem eigenen Leben begegnet ist, wenn ihm aus Offenbarung und Erfahrung klar und gewiß geworden ist, daß Gottes Wille ein guter und gnädiger ist, erst dann fällt ihm mit der ganzen Schwere auf Herz und Gewissen der Gedanke, wie unrecht und thöricht es von ihm war, daß er sich diesem Willen Gottes so lang verschlossen hat, und wie schlecht er handelt, wenn er jetzt noch versucht, sich diesem Willen Gottes zu entziehen, oder ihm nur ungern, zögernd und schwach nachkommt. So lang der Mensch nur glaubt, daß er sich gegen einen strengen Herrn verfehlt hat, und vor dessen Strafe bangt, mischt sich laut oder leise in seine Reue ein bitteres Gefühl unwilliger Abhängigkeit von Gott und trotziger Auflehnung gegen ihn. Erst wenn ihm der Glaube an die Liebe Gottes aufgegangen ist, empfindet er voll und wahr als Schmerz den Gedanken, wie wenig er sich dieser Liebe würdig gezeigt hat, beugt ihn das Gefühl: ich bin zu gering aller Barmherzigkeit! ruft er mit Petrus aus: Herr, gehe aus von mir, ich bin ein sündiger Mensch! Mit der Darbietung seiner Liebe hat Jesus

bei Zöllnern und Sündern das Gewissen erweckt, er tritt gnadenbringend ein in das Haus des Zachäus, und sogleich erkennt dieser die Strafbarkeit seines bisherigen Wandels. Das ist evangelische Buße und Sündenerkenntnis. Es ist ein verfehltes Unternehmen, den Menschen auf den Weg der Sündenerkenntnis zum Christentum zu bringen. Nur der Christ weiß, was Sünde ist.

2. Das Wesen der Sünde.

Wenn wir uns als Christen vorhalten, was wir vorher gewesen sind, was wir zu allen den Zeiten sind, wo wir mit unserem Christenstande nicht Ernst machen, was aus uns würde, wenn wir der Versuchung unterlägen, uns des Glaubens zu entledigen, dann wissen wir, was Sünde ist. Sünde ist vor allem Gesinnung, eine Bestimmtheit des Willens. Was uns das Gewissen drückt, ist nicht sowohl die und jene Handlung, als der Schmerz darüber, daß wir fähig waren, eine solche Handlung zu begehen, daß Gefühle und Neigungen in uns ihr Wesen haben, aus denen eine solche That hervorgehen konnte. Das war das Große an den Propheten, daß sie die Sünde nicht nur in ihren einzelnen Erscheinungen erkannten und straften, sondern dieselbe bis in ihre Wurzel, die Gesamtrichtung des Willens, verfolgten, und so hat auch Jesus im Herzen die Quelle der Sünde aufgedeckt. Aus dem Herzen gehen böse Gedanken hervor (Matth. 15, 19). Was der Mund Böses spricht und die Hand Böses thut, wird im Innersten des Menschen erzeugt und geboren, und hier in der Tiefe des Gemüts hat die Sünde ihren Herrschersitz. Die Sünde ist aber das Widerspiel dessen, was wir als Christen sind und sein wollen.

Als Christen stehen wir in der Kindschaft Gottes. Wir kennen Gott, suchen ihn immer besser zu erkennen, verkehren mit ihm im Gebet, blicken ehrfurchtsvoll zu ihm empor, scheuen uns vor allem, was zwischen uns und ihn treten könnte, freuen uns seiner Gaben, unterwerfen uns seiner Führung, vertrauen seinem Beistande und streben darnach, sein Reich zu vermehren.

Sünde ist das Leben ohne Gott, die Unwissenheit oder Finsternis in göttlichen Dingen, das Vertrauen auf die eigene Kraft oder die abergläubige Scheu vor geheimnisvollen Kräften, das Leben ohne Gebet, das Glück ohne Dank, das Unglück ohne Trost, das Sterben ohne Hoffnung, das Streben ohne höheres Ziel, das Arbeiten ohne höheren Lohn. Sünde ist Gottentfremdung. Wo sich Gott dem Menschen gegenüber geltend macht, steigert sich die Sünde zur Abneigung gegen Gott, zum Unglauben gegen sein Wort, zum Mißtrauen gegen seine Absichten, zur Unzufriedenheit mit seinem Weltregieren und zum Widerspruch gegen seine Forderungen. Auf ihrer höchsten Stufe ist sie Feindschaft wider Gott, entschiedene Ablehnung Gottes, Weigerung, das Leben ihm zu unterstellen, Gottesleugnung, bewußtes Nichtswissenwollen von Gott.

Als Christen folgen wir dem angeborenen und bestimmungsmäßigen Zug des Herzens, uns Güter in der Welt anzueignen, zu Besitz, Herrschaft und Genuß in der Welt zu gelangen, aber wir thun es in der Unterordnung unter Gott und so, daß Gott das höchste Gut bleibt, und in der Absicht, Gott mit seinen Gaben zu dienen. Wir sind fähig, zu verzichten auf dies und jenes, was wir nach Gottes Willen nicht haben können, bereit, herzugeben, was Gott fordert, zufrieden mit wenigem, weil wir in Gott die Anwartschaft auf alles haben. Im Stande der Sünde sucht der Mensch in der Welt, im Geschöpflichen und Irdischen den Frieden, den wir als Christen in Gott haben. Das unendliche Sehnen, das den Menschen zu Gott treibt, soll im Endlichen gestillt werden. Die Güter der Erde werden mit der Liebe angestrebt und erfaßt, die nur Gott gebührt, und der Mensch erwartet gierig von ihnen, was nur Gott geben kann. Das Irdische wird vergöttlicht, es wird Gegenstand eines schrankenlosen Verlangens, es hört auf, für den Menschen das Mittel zu sein zur Erfüllung seiner Aufgabe in der Welt, und wird zum Zwecke, dem alles andere weichen muß. Nicht mehr der Mensch beherrscht die Welt, sondern die Welt beherrscht ihn und bringt ihn ab von seiner göttlichen Bestimmung. Die Gottentfremdung hat als positive Kehrseite die Weltliebe, an

die Stelle der Lust am Herrn tritt die böse Lust oder Begierde, das gottlose und gottwidrige Verlangen nach dem Irdischen. Gesteigert wird sie zur Leidenschaft, zur völligen Drangabe der Persönlichkeit in die Gewalt des Naturtriebs.

Als Christen gliedern wir uns ein in das Reich Gottes, wir unterwerfen uns der göttlichen Ordnung des menschlichen Gemeinschaftslebens, wir schränken unsere Ansprüche auf Weltbesitz und Weltgenuß ein zu Gunsten der andern, wir suchen mit unserem Wohl auch das Wohl des Nächsten zu fördern, wir lieben unsern Nächsten als uns selbst, d. h. wir kennen das Glück nur als Gut der Gemeinschaft, und je weiter der Kreis ist, dessen Wohl und Weh wir teilen, desto vollkommener unser Christenstand. Die Weltliebe kann sich in solche Ordnungen nicht finden; mit ihrem schrankenlosen Begehren lehnt sie sich auf nicht bloß gegen Gott, sondern auch gegen die Mitmenschen; sie sieht die Personen an für Sachen, mit denen sie verantwortungslos schalten kann; sie wird zur Selbstsucht und steigert sich bis zum Haß und zur Bosheit.

So erscheint uns in der heil. Schrift die Sünde zuerst als ein Mangel, als das Leben ohne Gott, als Unkenntnis, Vergessen, Mißachten Gottes (Ps. 9, 18; 10, 4; 36, 2). Die Heiden wissen nichts von Gott (1 Thess. 4, 5), sie sind ohne Gott in der Welt (Eph. 2, 12), dem göttlichen Leben entfremdet (4, 18). Aber bei diesem Mangel hat es sein Bewenden nicht; die Sünde ist mehr als ein Defekt, sie ist eine positive Verkehrtheit des menschlichen Willens, irdischer Sinn (Phil. 3, 19), Liebe zur gegenwärtigen Welt (2 Tim. 4, 10; 1 Joh. 2, 15 ff.). Neben der Unfrömmigkeit, die die Christen verleugnen sollen, stehen Titus 2, 12 die weltlichen Gelüste, und weil die Heiden in der Eitelkeit ihres Sinnes Gott nicht die gebührende Ehre erwiesen, sondern in Abgötterei verfielen, darum hat sie Gott dahingehen lassen in den Begierden ihrer Herzen zur Unreinigkeit, daß sie nun sich verunehren, wie sie Gott verunehrt haben (Röm. 1, 24). Den schönsten und treffendsten Ausdruck für diese Doppelgestalt der Sünde bietet Jeremia, wenn er 2, 13 Gott klagen läßt: Mein Volk thut eine zwiefache Sünde, mich

die lebendige Quelle verlassen sie und machen sich hie und da ausgehauene Brunnen, die doch löchericht sind und kein Wasser geben! In diese Verdorbenheit des Herzens ist die Selbstliebe mit inbegriffen. Wer die Welt liebt, liebt seine Seele, will seine Seele erhalten (Joh. 12, 25; Matth. 16, 25), sucht das Seine, seine Sicherheit und seinen Vorteil, ohne Rücksicht auf andere. Dann wird die Sünde zur Ungesetzlichkeit (1 Joh. 3, 4), zur Auflehnung wider göttliche und menschliche Ordnung.

3. Die Allgemeinheit der Sünde.

„Es ist kein Mensch, der nicht sündigt" (1 Kön. 8, 46), dies wird im Alten wie im Neuen Testamente einfach als Thatsache hingestellt. Das Dichten und Trachten des Herzens ist immerdar bös (1 Mos. 6, 5). Wie käme ein Reiner auf mitten unter einer befleckten Menschheit (Hiob 14, 4)? Wer kann sagen: Ich bin rein in meinem Herzen (Spr. 20, 9)? Vor Gott ist kein Lebendiger gerecht (Ps. 143, 2). Jesus setzt einfach voraus, ohne zu befürchten, daß ihm widersprochen wird, daß alle Menschen bös sind (Luk. 11, 13), und ebenso der Apostel, daß Juden und Griechen gleichermaßen unter der Sünde sind, daß alle gesündigt haben und der Ehre Gottes mangeln (Röm. 3, 10 ff.). Diesem Schriftzeugnis steht nicht entgegen, daß in manchem Psalmwort (z. B. Ps. 17. 18. 26) der Fromme gegenüber Gott seine Unschuld und Rechtschaffenheit beteuert; er thut es im Blick auf die Feinde, die ihn verleumden, und immer verbindet sich damit die Berufung auf Gottes Gnade. Auch daran werden wir uns nicht stoßen, daß Jesus Luk. 15, 7 von Gerechten redet, die der Sinnesänderung nicht bedürfen; er stellt sich eben auf den Standpunkt seiner pharisäischen Gegner, die nur bei tiefgefallenen Sündern Buße für nötig hielten, und seine Meinung ist, daß, wenn auch dieser Standpunkt der richtige wäre, er nichtsdestoweniger in seinem Benehmen gegen Zöllner und Sünder im Rechte wäre.

Freilich ist die Allgemeinheit der Sündhaftigkeit eine Thatsache, die nicht unter die Beobachtung fällt. Wohl können wir nachweisen, daß alle Menschen, mit denen wir in Berührung

kommen, Fehler und Sünden an sich haben wie wir; wohl blicken wir hinaus in weite Komplexe sündhaften Thuns, hinab in tiefe Abgründe sündhaften Verderbens, aber damit ist die Möglichkeit nicht ausgeschlossen, daß es irgendwo und irgendwann Ausnahmen giebt, Menschen, die sich der Macht der Sünde entzogen haben oder sich nie durch Berührung mit ihr befleckten; wir können wenigstens das Gegenteil nicht beweisen. Das Urteil: alle Menschen sind Sünder, ist ein Glaubensurteil. Weil Gott allen Menschen ohne Ausnahme geholfen haben will, darum müssen wohl alle hilfsbedürftig sein; weil allen das Heil in Christo angeboten wird, darum sind alle krank. Wir maßen uns nicht an, über andere zu Gericht zu sitzen, aber wir thun das unsrige, daß der Ruf zu Jesu an alle ergehe, und wissen, daß, wer diesem Rufe folgen und mit Jesu in Berührung treten wird, sich nicht anders beurteilen wird, als wir selber von uns halten: ohne Jesus ein Sünder, verloren und verdammt!

„Es ist hier kein Unterschied!“ (Röm. 3, 23.) Auch dieser Ausspruch ist Wahrheit nur für die Christen. Es sind doch thatsächlich nicht alle Menschen gleichermaßen in die Sünde verstrickt; das Urteil Augustins, daß man außer dem Bereich der christlichen Gnade nur glänzende Laster finde, ist doch nur eine glänzende Übertreibung, und wenn die Theologen der Reformation dem natürlichen Menschen nur die sogen. bürgerliche Gerechtigkeit zugestanden, nämlich das Vermögen, äußerliche Pflichten äußerlich zu erfüllen aus Not und Zwang, so thaten sie damit entschieden dem natürlichen Menschen großes Unrecht. Das Gewissen ist allen Menschen gemein (Röm. 2, 15), und es fehlt im Gebiete der natürlichen Menschheit nicht an Motiven, die das Gewissen in Bewegung setzen und der Sünde entgegenwirken. Familiensinn, Pflichtgefühl, Vaterlandsliebe rufen nicht bloß Handlungen hervor, sondern auch Gesinnungen, die dem Willen Gottes entsprechen; die Liebe zu den idealen Gütern der Menschheit, zu Kunst und Wissenschaft, tritt den niederen Trieben mächtig entgegen, und es wäre nicht recht gethan, würden wir alles gering schätzen, was in dieser Weise Großes und Gutes

in der Welt geschieht. Auch Jesus macht zwischen den Menschen einen Unterschied, wenn er von jenem Pharisäer rühmt, er sei nicht fern vom Reiche Gottes (Mark. 12, 34). Ist aber der Mensch durch Gottes Gnade ein Christ geworden und hat er als Christ die ganze Höhe der Forderungen Gottes erkannt, dann wird er über sich selbst urteilen, daß auch die höchsten Bestrebungen, denen er sich vorher hingab, weit, himmelweit zurückstehen gegen das, was er sich jetzt als Ziel gesetzt hat, und daß auch sein bestes Thun von Weltliebe und Eigenliebe befleckt war. Dann wird er sich auf gleiche Linie stellen mit denen, welche ausschließlich ihren Lüsten frönen, und seine ganze Vergangenheit ohne Vorbehalt verdammen; die geistigen Güter, denen er früher sein ganzes Herz weihte, werden ihm nun als ein Stück Welt erscheinen, weil sie ihm das höchste Gut verhüllten; die Befriedigung, die er empfand, nach diesen Gütern zu streben und sie zu besitzen, wird ihm Sünde sein, und wenn ihn die Versuchung ankommt, sich seiner natürlichen Leistungen und Vorzüge zu rühmen, wird er gern und ernstlich mit dem Apostel bekennen (Phil. 3, 7 f.): „Was mir Gewinn war, das habe ich für Christus für Schaden geachtet, ja ich achte alles für Schaden gegen die alles übertreffende Erkenntnis Christi Jesu, meines Herrn, und halte es für Auskehricht . . .“

4. Die Sünde als angeborene.

Die Allgemeinheit der Sünde kann kein Zufall sein, sie muß in der menschlichen Natur liegen, es muß dem Menschen ein angeborener Hang zur Sünde innewohnen. Nichts widerspricht mehr der Erfahrung, als die rationalistische Meinung, der Mensch habe von Natur freie Wahl zwischen gut und böse, und werde erst durch mangelhafte Erziehung oder böses Beispiel verdorben. Das Böse kommt nicht erst von außen in das Herz hinein, es hat seine Quelle im Herzen, und die Versuchungen hätten nicht so leichtes Spiel, wenn sie nicht auf einen empfänglichen Boden fielen. Aber damit ist für unsern Satz nichts gewonnen, denn den angeborenen bösen Neigungen stehen an-

geborene gute Anlagen gegenüber und wiegen sie oft auf. Es handelt sich ja hier nicht um das Böse im allgemeinen, sondern um die Sünde im christlichen Sinn, und nur von diesem Standpunkte aus behaupten wir, daß dem Menschen eine Willensbestimmtheit angeboren ist, die das Gegenteil ist von der Willensrichtung, zu der er als Christ berufen ist. Die Ungeneigtheit, sich den Zwecken Gottes hinzugeben, die Geneigtheit, Irdisches als höchstes Gut anzustreben, die Auflehnung wider die Schranken, die nach Gottes Willen das Gemeinschaftsleben der Willkür des einzelnen setzt — das alles liegt in der Natur des Menschen; in dieser Hinsicht ist sein Wille von Anfang an ein gebundener, wie viel Gutes er sonst als natürliches Erbe mit auf die Welt bringen mag, und der Grund für diese Behauptung ist nicht die Beobachtung, die sich ja immer nur in engen Grenzen bewegt, sondern die Thatsache unseres Christenglaubens, daß wir erst mit diesem Glauben in stand gesetzt werden, Gott zu erkennen und zu lieben und die Welt zu überwinden, und ferner die Thatsache, daß unser Glaube nur in ununterbrochenem Kampfe mit unserer Natur zu voller Entfaltung gelangt. Wir urteilen, daß wir von Natur bös sind, weil wir unseren Christenstand empfinden als eine neue Kreatur.

Oft wird in der heil. Schrift von der Verderbtheit des menschlichen Willens geredet, bald um den Menschen zu entschuldigen, bald um ihn anzuklagen. Das Gebilde des menschlichen Herzens ist bös von seiner Jugend an (1 Mos. 8, 21), der Mensch ist in Sünden empfangen und geboren (Ps. 51, 7), sein Herz ist völlig verderbt (Jerem. 17, 9), als Mensch kann er nicht anders als sündigen (Hiob 4, 17—19; 15, 14; 25, 4—6). Seine schlimmen Werke sind die naturgemäßen Früchte eines schlechten Baums (Matth. 7, 16—18). Aber der klassische Zeuge des menschlichen Sündenverderbens ist Paulus. Für ihn ist die Sünde die das gesamte Menschengeschlecht tyrannisch beherrschende Macht (Röm. 5, 21); der Mensch ist von Natur unter der Herrschaft der Finsternis (Kol. 1, 13), dem göttlichen Leben fremd, auf das Eitle gerichtet, dem Dienst der Sünde verfallen

(Eph. 2, 13; 4, 18), tot in Sünden (Eph. 2, 5), das heißt unfähig, dagegen zu reagieren. Und die klassische Bezeichnung, die der Apostel für diese Thatsache geprägt hat, ist der Ausdruck *Fleisch, fleischlicher Sinn*.

In der Sprache der heil. Schrift wird der Mensch als solcher „Fleisch" genannt und zwar sehr oft ohne daß darin ein Tadel läge, wie z. B. wenn alles Fleisch aufgefordert wird, den Herrn zu preisen, oder verheißen wird, Gott werde seinen Geist über alles Fleisch ergießen. Auch Paulus gebraucht das Wort in diesem allgemeinen Sinn, wenn er z. B. Jesum Davids Sohn nennt „nach dem Fleisch" (Röm. 1, 3) und die Vorgesetzten „Herren nach dem Fleisch" (Eph. 6, 5), wenn er sagt: Aus des Gesetzes Werken wird kein Fleisch vor Gott gerecht (Röm. 3, 21), oder auch er könne sich rühmen „nach dem Fleisch", d. h. auf Grund menschlicher Vorzüge (2 Kor. 11, 18), oder „auf Fleisch", d. h. auf seine jüdische Abstammung sein Vertrauen setzen (Phil. 3, 4), oder wenn er sagt, daß er „im Fleische" wandelt (2 Kor. 10, 3). Sonst verbindet sich mit dem Ausdruck der Gedanke an die *Hinfälligkeit* des irdischen Lebens: Alles Fleisch ist wie Gras ꝛc., an die *Unzulänglichkeit* der menschlichen Vorsätze: Der Geist ist willig, aber das Fleisch ist schwach; besonders aber, bei Paulus, an die *Verderbtheit* der menschlichen Art. Unter Fleisch, als dem dem Geist Gottes entgegengesetzten Wesen des Menschen, versteht demnach der Apostel nicht etwa den Leib, den Körper, als wären die physischen Funktionen Sünde, er weiß ja den Leib als Tempel Gottes zu schätzen und fordert die Christen auf, ihre Leiber in den Dienst Gottes zu stellen (Röm. 12, 1); er meint auch nicht etwa bloß die Sinnlichkeit, die zuchtlos gewordenen niedern Triebe, denn er führt auch die Parteisucht der Korinther auf fleischlichen Sinn zurück (1 Kor. 3, 3), nicht die Sünde selbst, denn die Sünde hat ihren Sitz im Fleisch, sondern die *menschliche Natur* abgesehen von den Wirkungen der göttlichen Gnade, alles Thun und Denken, wozu der Mensch sich selbst bestimmt. Fleischlich gesinnt sein heißt nach Menschenart wandeln und handeln (1 Kor. 3, 3), das ist aber nichts anderes als sündigen. Der fleischliche Mensch ist auch der *psychische*

(1 Kor. 2, 14), das heißt der vom Geist Gottes noch nicht ergriffene, seinen eigenen Kräften überlassene; ein solcher ist aber Gott und dem Göttlichen abgeneigt. Der Apostel klagt Röm. 7, 18: „Ich weiß, daß in mir, nämlich in meinem Fleische, wohnet nichts Gutes." Die Sünde wohnt eben drin; sie hat ihren Sitz, ihre Quelle in der menschlichen Natur, in der dem Menschen von Geburt anhaftenden sittlichen Bestimmtheit. Nicht anders aber ist es zu verstehen, wenn V. 23 die Glieder, V. 24 die Leiblichkeit angeklagt werden, daß sie dem Willen Gottes und auch den bessern Regungen des Menschen selber widerstreben; immer ist es der Mensch in seiner schlechten Natürlichkeit, der von der Sünde völlig geknechtet ist. Anderswo (Eph. 2, 3) stellt der Apostel die Vernunft mit dem Fleisch zusammen; es ist das natürliche Denken, das mit dem gesamten natürlichen Dasein alles Bösen Ursprung ist. Die Sünde ist die Beschaffenheit des Menschen, wie er an sich ist. Der Grundzug des Fleisches ist Feindschaft wider Gott (Röm. 8, 7). Wie, nach Jesu Wort, die Sünde aus dem Herzen kommt, so entsteigt sie nach dem Apostel dem Fleische. Die Sünden sind Werke des Fleisches (Gal. 5, 19). Der natürliche Mensch ist unter die Sünde verkauft (Röm. 7, 14), willenlos unter der Macht des Bösen.

Haftet nach Paulus die Sünde an der menschlichen Art, so ist sie nach Johannes mit der Welt gegeben, das heißt mit der gegenwärtigen Art des menschlichen Zusammenlebens. Auch Jesus stellt seinen Jüngern, als den Kindern des Lichts, die Kinder dieses Zeitlaufs (Aons) entgegen (Luk. 16, 8); auch Paulus redet von der Weisheit dieser Welt (1 Kor. 1, 20) oder dieses Aons (1 Kor. 2, 6), von dem Geiste der Welt (1 Kor. 2, 12), von dem Gott dieser Zeit (2 Kor. 4, 4), von der gegenwärtigen argen Zeit, aus der die Christen erlöst sind (Gal. 1, 4), oder nach der wir uns in unserem Wandel nicht richten sollen (Röm. 12, 2). Aber bei Johannes tritt dieser Begriff in den Vordergrund. Die Welt ist zunächst diese Erde, auf die Jesus herabgekommen ist (1, 10), die Gott geschaffen hat (17, 5. 24), die die Sonne bestrahlt (11, 9). Die Welt

ist die Menschheit, um deretwillen Gott seinen Sohn gab (3, 16), aus der Jesus seine Jünger sammelt (17, 6), in deren Mitte die Jünger wirken (17, 15). Die Welt ist die Menschheit im Unterschied von der Jüngerschaft, die sich selbst überlassene, dem Licht und Leben von oben verschlossene Menschheit. Diese liegt im Argen (1 Joh. 5, 19), in geistiger Finsternis (Joh. 1, 5; 12, 46); ihr Thun ist bös (3, 19; 7, 7), ihr Wesen und Treiben Gott zuwider (1 Joh. 2, 16), ihr Oberhaupt Satan (Joh. 12, 31). Was vom Fleisch geboren ist, das ist Fleisch (Joh. 3, 6). Wer von menschlichen Eltern stammt, trägt seiner Erzeuger Art an sich und kann nur durch Neugeburt in das Reich Gottes kommen. Mit seiner Geburt tritt der Mensch in die Welt, d. h. *in ein Gesamtleben, dessen Richtung ungöttlich und widergöttlich ist*, und seine Gesinnung ist so lange Gott abgeneigt, bis er durch Gottes Gnade von der Verflochtenheit mit der Welt erlöst wird. Das gilt von allen Menschen insgemein, denn die, welche nach 3, 21 im Bewußtsein, daß sie rechtschaffen handeln, an das Licht herantreten, oder nach 10, 16 des guten Hirten Ruf vernehmen, oder nach 18, 37 aus der Wahrheit sind und darum auf Jesum hören, sind nicht etwa Ausnahmemenschen, sondern eben jene erlösten, vom Geiste Gottes erfaßten und beseelten Jünger.

Noch einmal sei hervorgehoben, daß unser Urteil über die Welt, sie sei verdorben, und über den natürlichen Menschen, er sei zum Guten unfähig, nur vom christlichen Standpunkt aus richtig und gültig ist. Kein Mensch wird allein durch das Böse bestimmt, in einem jeden leben und walten Motive, die der sündhaften Natur entgegenwirken und ein Thun hervorrufen, das dem Willen Gottes entspricht; das giebt Paulus unumwunden zu (Röm. 2, 14). Aber *für den Christen* tritt das natürlich Gute, zu dem er aus eigener Kraft fähig ist, völlig zurück hinter das, was er durch Gottes Gnade geworden ist und durch Gottes Geist wirken kann. Von dieser Höhe der Übereinstimmung mit Gottes Willen urteilt er, *zunächst über sich*, daß der Mensch aus sich selbst unvermögend ist, im rechten Sinn wahrhaft Gutes hervorzubringen, und daß, wo Tüchtigkeit

vorhanden ist, dieselbe von Gott kommt (2 Kor. 3, 5) oder von dem, der gesagt hat: Ohne mich könnet ihr nichts thun (Joh. 15, 5).

5. Die Sünde als Verlorensein.

Daß die Sünde des Menschen Verderben ist, daß es Jammer und Herzeleid bringt, den Herrn zu verlassen, daß die Welt mit ihrer Lust vergeht, das ist eine Sache der Erfahrung; aber schon die Frommen des Alten Testaments wissen, daß die Regel nicht immer zutrifft, daß Gottlosigkeit und Sünde durchaus nicht in allen Fällen schlimme äußerliche Folgen haben, und wenn Asaph im 73. Psalm darauf hinweist, daß der Gottlose nach langgenossenem, ungetrübtem irdischem Wohlleben ein Ende mit Schrecken nimmt, so weiß der Sänger des 17. Psalms (V. 14), daß auch dies nicht immer der Fall ist. Beide aber wissen, daß sie in ihrer Frömmigkeit ein Glück besitzen, das weit alles irdische Glück übertrifft, und beneiden um deswillen den Gottlosen nicht, möge es ihm äußerlich noch so gut gehen. In Jesu Augen ist der sündige Mensch unter allen Umständen krank (Matth. 9, 12), gefangen (Luk. 4, 18), verloren (Matth. 18, 11). Er sieht im Innenleben des Menschen die Strafe der Sünde. Was die Sünder äußerlich zu leiden haben, ist nebensächlich (Matth. 9, 2). Gericht und Verdammnis, welchen sie entgegengehen, wenn sie in der Sünde beharren, sind nur die Offenbarung und endgültige Fixierung des jammervollen Zustandes, in dem sie sich jetzt schon befinden. Krank sind sie, weil ein geistiges Organ, das zum Vollbestand der menschlichen Persönlichkeit gehört, das Gottesbewußtsein, bei ihnen unthätig ist, unentwickelt bleibt und verkümmert; — gefangen, weil die Sünde sie im Banne hält und die göttlichen Triebe am Aufschwung hindert. Sie sind verloren und tot für Gott, nämlich Gott erreicht mit ihnen den Zweck nicht, für den er sie hat entstehen lassen, sie sind außerhalb seines Reiches, sie bringen ihm keine Frucht, und darum sind sie auch verloren für ihre Bestimmung, für das Glück, das die Gemein-

schaft Gottes bietet und das kein irdisches Glück ersetzen kann Gott hat nichts von ihnen und sie haben nichts von Gott; sie. sind dem Groschen im Staube gleich, der seiner Besitzerin keinen Nutzen bringt, und dem verlorenen Schafe, das sich selbst überlassen elend zu Grunde gehen muß, widerstandlos gegen die Versuchungen, ratlos in der Leitung des Lebens, trostlos im Leiden und Sterben, ruhelos und friedelos im Genuß der Welt. In demselben Umfang verwendet Paulus den Ausdruck Tod, wenn er sagt: Der Tod ist der Sünde Sold (Röm. 6, 23), und Jakobus, wenn er die Entwicklung der Sünde in dem Tode gipfeln läßt (1, 15), und Johannes, wenn er rühmt, daß die Christen aus dem Tode in das Leben gekommen sind (1 Joh. 3, 14). Das Leben ist die Gottesgemeinschaft, der Tod ist die Gottesferne mit ihrem ganzen Gefolge, mit ihrer zerstörenden Wirkung auf das Seelenleben, mit ihrer Verkehrung der menschlichen Zwecke, mit ihrer Entwertung des menschlichen Daseins, mit ihrer Friedlosigkeit jetzt und dem ewigen „Draußensein" am Ende. Darum ist das Gefühl Gottes im Alten wie im Neuen Testament Mitleid mit dem Sünder, aber freilich nicht nur Mitleid, sondern auch Zorn, denn die Sünde ist nicht nur des Menschen Elend, sondern auch des Menschen Schuld.

6. Die Sünde als Schuld.

Aber ist das möglich? Kann die Sünde dem Menschen angerechnet werden, kann Gott ihn dafür verantwortlich und haftbar machen, wenn er nicht anders kann als sündigen, wenn er durch die Triebe, die ihn erfüllen, durch die Verhältnisse, in welchen er lebt, fort und fort zur Sünde bestimmt wird, wenn seine Natur, die Art zu sein, die er ohne sein Zuthun überkommen hat, völlig von der Sünde beherrscht wird? Dem natürlichen Verstande nach ist nur da Schuld vorhanden, wo der Mensch die Freiheit hatte, anders zu handeln, als er gehandelt hat; aber diese Freiheit hat der Mensch nicht, die Sünde erscheint immer als Folge einer inneren Nötigung mit wahrnehmbarer Gesetzmäßigkeit, oder als natürliches Ergebnis

der Umstände, unter welchen der Mensch sich entwickelt und handelt, und denen er sich aus eigener Kraft nicht zu entziehen vermag. Er ist in die Sünde hineingeboren, Glied eines sündhaften Gesamtlebens, Erbe einer sündhaften Vergangenheit und darum mit tausend Ketten an die Sünde gebunden, die seiner Widerstandskraft, wenn sie sich überhaupt noch regt, nur einen kurzbemessenen Spielraum gestatten. Wie kann da von Schuld und Zurechnung die Rede sein? Gehört nicht vielmehr die Sünde zur natürlichen Unvollkommenheit des Menschen und der Welt, ist sie nicht zu beurteilen als ein Gebrechen, das uns anhaftet, eine Schwäche, der wir unterliegen, ein notwendiges Übel, inbegriffen in Gottes Erziehungsplan mit dem Menschen und der Menschheit, eine notwendige Durchgangsstufe für den einzelnen und für das Ganze, und tritt die Verantwortung nicht erst dann ein, wenn der Mensch mit den Lebenskräften des Christentums in Berührung gekommen und durch sie in stand gesetzt worden ist, zwischen gut und bös sich frei zu entscheiden?

Diese Schlußfolgerung scheitert jedoch vollständig an der Thatsache, daß wir Christen unsere ganze sündhafte Vergangenheit als Schuld empfinden, d. h. als eine Sinnesart und Handlungsweise, durch die wir hinter Gottes Forderung zurückgeblieben sind, mit der wir Gottes Gunst verscherzt, Gottes Strafen verwirkt haben, und für die wir der vergebenden Gnade bedürftig sind. Ebenso fest steht die Thatsache, daß, wenn wir uns vor Gott in Buße beugen, wir nicht bloß einzelne Handlungen und Vorgänge reumütig bekennen, sondern den gesamten sündhaften Herzenszustand, dem sie entstammen, unser sittliches Unvermögen im Kampfe gegen die Versuchungen. Wir unterscheiden nicht zwischen der Sünde, die uns angeboren ist, und den Sünden, die wir persönlich begangen haben, zwischen dem Schlechten, das uns von Natur anhaftet, und den bösen Neigungen, die wir im Lauf der Jahre durch unsere Nachlässigkeit haben aufkommen lassen. Wie wäre auch eine solche Trennung möglich? wo die Grenze zwischen dem, was unser Verhängnis, und dem, was unsere

That ist? Daß nicht erst die bösen Werke, sondern auch die böse Lust, deren Quelle, vor Gott verdammliche Sünde ist, ist einer der Hauptsätze der Reformation, ihre starke Gegenwehr gegen die römische Abschwächung des Sündenbegriffs. Darum bereuen wir evangelische Christen nicht sowohl einzelne Thatsünden, als den bedauerlichen Umstand, daß wir fähig waren, solche Sünden zu begehen, unsern Mangel an Wachsamkeit, unsere Schwäche oder Härte, unsern Leichtsinn oder unsere Boshaftigkeit, obwohl wir wissen, daß das alles in unserem Charakter liegt; wir bekennen es als unsere Schuld, daß wir in Sünden empfangen und geboren sind; wir stellen nicht dies und das, sondern unsere ganze sittliche Persönlichkeit unter Gottes richtende Hand. Oft wird im Alten Testament darauf hingewiesen, daß der Mensch als Staub- und Weibgeborener nicht anders kann als sündigen, aber nicht mit dem Zwecke, damit des Menschen Schuld zu leugnen, sondern Gott zu bestimmen, daß er sich erbarme und gnädig sei (Ps. 143, 2: Gehe nicht ins Gericht mit deinem Knecht, denn vor dir ist kein Lebendiger gerecht), oder um Gottes Erbarmen zu erklären (Ps. 78, 39; 103, 14: Gott ist eingedenk, daß wir Staub sind). Daß Hiob in seinem Trotz Gott das Recht abspricht, ein so elendes Geschöpf wie den Menschen vor sein Gericht zu ziehen (14, 1 ff.), kann für uns nicht maßgebend sein. Im Neuen Testament wird die Unwissenheit als Milderungsgrund für die Sünde angeführt (Luk. 23, 34; Apostelg. 3, 17), aber Schuld ist die Sünde trotzdem, sonst hätte Jesus nicht nötig gehabt, mit seiner Fürbitte einzutreten, und würden die Juden nicht aufgefordert, dafür Buße zu thun. Mag auch unser persönlicher Wille nur in geringem Grade oder gar nicht dabei beteiligt gewesen sein, — für unser christliches Bewußtsein decken sich Sünde und Schuld. Noch mehr, der Psalmist (106, 6) bekennt: Wir haben gesündigt, samt unsern Vätern, haben uns verschuldet, sind gottlos gewesen, und der gerechte Daniel nimmt die Sünden seines Volkes, an denen er doch gewiß unbeteiligt war, und die Sünden der Vorfahren, für die er gewiß nicht persönlich haftbar war, auf sein Gewissen und betet (9, 4 ff.):

Wir, unsere Könige, unsere Oberen, unsere Väter müssen uns schämen, weil wir gegen dich gesündigt haben! So wird auch für den Christen das, was Familienglieder und Volksgenossen gesündigt haben, seine Schuld, er fühlt sich dafür solidarisch verantwortlich. Nach der Ermordung Lincolns hielt das ganze amerikanische Volk einen Bußtag, jeder schrieb sich einen Anteil zu an dem Verbrechen des einzelnen. So beugen wir uns im Beichtgebet mit der ganzen Gemeinde und weiter hinaus mit der ganzen Christenheit vor Gott und bekennen aller Welt Sünde als unsere eigene. Die Gesamtsünde ist Gesamtschuld, und die Gesamtschuld ist auch meine Schuld. Nur wenn wir so die Sünde fassen, ist sie That des Menschen. Andernfalls muß Gott dafür verantwortlich gemacht werden, ist Gott ihr Urheber, und die Sünde hört auf, Sünde zu sein.

Weil die Sünde Schuld ist, zürnt Gott dem sündigen Menschen (Röm. 1, 18). Wir haben schon gesehen, daß der Zorn Gottes nicht eine Macht über Gott, nicht das Widerspiel der Liebe Gottes ist, sondern die Weise, wie er sich in der Bethätigung seiner Liebe dem sündigen Menschen kund thut. Gott sucht die Sünde heim, er kommt dazu, er läßt sie nicht spurlos in der Vergangenheit verschwinden, sondern nagelt sie fest in der Erinnerung. Das böse Gewissen ist das Zeugnis von der Mitwissenschaft Gottes, seines Mißfallens über die That, seines Unwillens über den Thäter. Aber nicht bloß über die That zürnt Gott, sondern über die Gesinnung, über die menschliche Sündhaftigkeit als solche. Die sündigen Menschen sind an sich selbst, durch ihre eigene Beschaffenheit, abgesehen von dem, was die Gnade Gottes etwa aus ihnen gemacht hat, Kinder des Zorns (Eph. 2, 3), und über allen, die nicht an den Sohn glauben, schwebt der Zorn (Joh. 3, 36).

Weil die Sünde Schuld ist, erscheinen uns die Übel, die uns treffen, als verdiente Strafen. Weil die allgemeine Sünde allgemeine Schuld ist, erscheint uns alles Übel als Strafe. Nicht als wäre in der That jedes Übel Strafe, denn es giebt Übel genug, die einfach durch die Unvollkommenheit der geschöpflichen Welt bedingt sind, Übel, die ein höheres Gut im Schoße

tragen, Übel, die zu den Gütern gehören wie der Schatten zum Lichte; aber dem Schuldbewußtsein erscheinen sie als Strafe, und erst wenn das Schuldbewußtsein durch die Gnade überwunden ist, tritt der Spruch in Geltung, daß denen, die Gott lieben, alle Dinge zum Besten dienen. Und nur *für unsere Person* urteilen wir, daß ein bestimmtes Übel Strafe ist. Jesus warnt uns davor, dieses Urteil auf andere auszudehnen und da, wo ein besonderes Unheil eingetroffen ist, auch eine besondere Verschuldung zu vermuten (Luk. 13, 1—5; Joh. 9, 1—3). *Über der Gesamtschuld liegt eine Gesamtstrafe — der Tod.* Der Tod ist durch die Sünde in die Welt gekommen (Röm. 5, 12), und der Tod ist nicht sowohl das Scheiden von der Welt, als die Art und Weise, wie wir scheiden, dieses langsame Zerfallen der Leibeshütte oder auch dieses plötzliche Dahingerafftwerden des Menschen in der Blüte seiner Kraft (Ps. 90), und unter dem Tode ist alles zusammengefaßt, was das Leben schmerzlich macht, alle Sorge, jedes Hemmnis, jede Täuschung, das ganze Heer innerer und äußerer Leiden. An dieser allgemeinen Strafe hat jeder Staubgeborene seinen Anteil, nicht so jedoch, daß jeder gerade den Anteil hat, den er mit seinen besonderen Sünden verdient hätte, und den Charakter einer Strafe trägt das alles nur, so lange das Schuldgefühl da ist, — der Stachel des Todes ist die Sünde (1 Kor. 15, 56). Der Tod herrscht aber unterschiedslos über alle Menschen, auch über die, die ohne Gesetz gesündigt haben, das heißt ohne Kenntnis der göttlichen Forderung (Röm. 5, 13), also in unbewußter und unzurechnungsfähiger Weise. Das ist für Paulus der schlagende Beweis dafür, daß die Sünde Gesamtschuld ist.

7. Das Geheimnis des Sündenfalls.

Hier erhebt sich nun die Frage: Wie kann die angeborene Sünde Schuld sein? wie kann Gott der Menschheit das Böse anrechnen, das ihr doch als ein ererbtes Übel anhaftet, dem jeder einzelne willenlos und unbedingt verfällt, sowie er in die Menschheit eintritt, und gegen das den sich selbst überlassenen

Menschen kein nennenswerter Widerstand möglich ist? Die althergebrachte Antwort auf diese Frage ist die Lehre vom Sündenfall.

Nach der biblischen Erzählung 1 Mos. 3 lebte das erste Menschenpaar im Stande kindlicher Unschuld inmitten des Paradieses, das ihnen mühelosen Unterhalt bot, und in welchem sich ein Baum befand, der Baum des Lebens, dessen Früchte ihnen die Fortdauer des Daseins verbürgten. Aber es war noch ein anderer Baum da, der Baum der Erkenntnis des Guten und des Bösen, dessen Genuß ihnen verboten war, weil Gott ihren Gehorsam prüfen wollte. Die Menschen bestanden die Probe nicht. Der Gedanke, Gottes Gebot zu übertreten, kam von außen an sie heran, durch die Schlange, die sich zuerst an das Weib wandte und ihr einredete, Gottes an das Verbot geknüpfte Drohung sei nicht ernst zu nehmen, vielmehr werde die genossene Frucht die Menschen zu einem Gottgleichen Dasein und zu einer Erkenntnis des Guten und Bösen erheben, vermöge derer (so ist es wohl gemeint) sie in der Zukunft keiner göttlichen Leitung in Gebot und Verbot mehr bedürften, also von Gott völlig unabhängig sein würden. Hierauf schaute das Weib die untersagte Frucht verlangend an, griff zu und veranlaßte den Mann zu gleicher Übertretung. Mißtrauen gegen Gott, als würde derselbe mißgünstig dem Menschen das vollkommene Glück vorenthalten und willkürlich dem menschlichen Streben Schranken ziehen, und andererseits Verlangen nach einem Weltgenuß ohne Gott, nach eigenwilliger und schrankenloser Herrschaft über die Erde, das sind, ganz unserer Darstellung des Wesens der Sünde entsprechend, die Hauptmomente bei der Entstehung der ersten Sünde. Nun ist es mit der kindlichen Unschuld vorbei, nun ist Gott ein Gegenstand banger Scheu geworden und das mit Grund, denn Gott erscheint, um die gefallenen Menschen zur Rechenschaft zu ziehen und das Urteil zu fällen. Die angedrohte Todesstrafe wird in der Weise vollzogen, daß dem Weibe ein drangsalsvolles Los, dem Manne ein anstrengendes und vielfach erfolgloses Ringen um den Unterhalt zu teil wird, bis beide zur Erde zurückkehren. Die Entfernung aus dem Paradiese ist der Beginn der Vollstreckung.

Die Kirchenlehre hat diese Erzählung folgendermaßen verwertet. Die Gottesebenbildlichkeit, in welcher sich die Menschen ursprünglich befanden, war ein Zustand vollkommener Gerechtigkeit. Aber was ihnen anerschaffen war, sollten sie sich sittlich aneignen und sich durch eine That des Gehorsams in ihrer Stellung zu Gott bewähren. Daß sie der Versuchung unterlagen, hatte für sie eine dreifache Folge. Einmal gingen sie des Ebenbildes Gottes verlustig, sodann trat eine tiefe Verderbnis ihrer sittlichen Veranlagung ein, der Unglaube zerstörte alle höhere Erkenntnis und entfesselte alle bösen Triebe, und endlich verfielen sie dem Gerichte Gottes, inneren und äußeren Leiden, zeitlichem Tod und ewiger Verdammnis. Von diesem gefallenen Menschenpaar stammt unsere Menschheit ab und sie trägt von Anfang an das Bild ihres Urhebers (1 Mos. 5, 3); alle aus Adam erzeugten Menschen sind von Geburt an Sünder wie er, der Gottähnlichkeit beraubt, ohne wahres sittliches Können und Vermögen, dem Bösen verfallen, und alle stehen unter dem Zorne Gottes, den Adam über sich und sein Geschlecht gezogen, alle unter dem Gesetz: Erde bist du und sollst wieder zur Erde kehren! alle aus Gottes Gemeinschaft ausgeschlossen, schon um ihrer Abstammung willen verdammt. Denn wohlgemerkt, als Adam sündigte, war er nicht bloß der Begründer, sondern auch Haupt und Vertreter des Menschengeschlechts, das in seiner Person beschlossen war. Er handelte in aller Namen, er verwirkte für alle seine Nachkommen Gottes Gunst, alle haben in ihm gesündigt, seine Sünde ist That der Menschheit, und darum tragen alle Schuld. Ja zwiefach sind die Menschen durch Adam vor Gott schuldig, einmal weil sie als Adams Kinder gar nicht anders können als sündigen und damit sich fort und fort persönlich verschulden, sodann weil sie vor aller eigenen Verschuldung Anteil haben an ihres Stammvaters Sündenschuld (mittelbare und unmittelbare Zurechnung der Sünde Adams).

Die Erzählung vom Sündenfall wird im Alten Testament nicht weiter verwertet (Hos. 6, 7 und Hiob 31, 33 heißt Adam = Mensch); im Neuen Testament hebt Paulus zweimal die Verführung der Eva hervor (2 Kor. 11, 3; 1 Tim. 2, 14), Röm. 5, 12 ff. aber

ist die Geschichte Grundpfeiler einer großartigen Gedankenreihe und zwar ganz im Sinn der eben entwickelten Kirchenlehre. Es handelt sich für den Apostel nachzuweisen, wie die an Christum Gläubigen als solche ein- für allemal durch Gottes Gnade ohne eigenes Zuthun gerecht und Erben des ewigen Lebens sind. Zu diesem Zwecke beruft er sich auf die Stellung, welche Adam zur gesamten natürlichen Menschheit einnimmt: „Darum, gleichwie durch einen Menschen die Sünde in die Welt gekommen ist, und durch die Sünde der Tod, und so zu allen Menschen der Tod hingekommen ist." Nun folgt das schwierige Satzglied, das Luther mit „dieweil sie alle gesündigt haben" übersetzt hat, und der Faden reißt ab, der Apostel beginnt einen neuen Satz. Wie er fortgefahren wäre, wenn er sich nicht hätte unterbrechen müssen, das ist aus dem, was er nachfolgen läßt, genügend klar: So wie durch Adam Sünde und Tod in die Welt gekommen sind, so durch Christus, den andern Adam, Gnade und Leben; wie Adam der Urheber einer sündigen und schuldverhafteten Menschheit geworden ist, so Christus der Begründer eines begnadigten und beseligten Geschlechts; wie Adam Verdammnis und Tod zur Herrschaft gebracht hat, so Christus Rechtfertigung und Leben. Wir bemerkten oben, daß Luthers Übersetzung: dieweil sie alle gesündigt haben, dem griechischen Texte nicht entspreche. Das ist wohl allgemein anerkannt; aber welches die richtigere sei, darüber gehen noch immer die Geister auseinander. Heißen die Worte: „worauf-hin alle gesündigt haben", so daß das Todesverhängnis vorhergeht und das Sündigen folgt, also: „unter der Herrschaft des Todes haben alle gesündigt", oder: „daraufhin, daß alle gesündigt haben", so daß umgekehrt das allgemeine Sündigen Voraussetzung des allgemeinen Sterbens ist? Wie man sich auch entscheide, jedenfalls ist das nicht die Meinung des Apostels, daß die Menschen nur darum sterben, weil sie persönlich sündigen; das würde ja der ganzen Beweisführung die Wurzel abschneiden, denn dann wäre die Kehrseite die, daß die Gläubigen nur darum gerecht und selig sind, weil sie nicht mehr sündigen. Und der Apostel erläutert selber seine Meinung, wenn er in

dem Zwischensatze sagt: „Die Sünde war da in der Welt, auch schon vor dem Gesetz, doch wird ohne Gesetz die Sünde nicht angerechnet, und dennoch herrschte der Tod auch über die, welche nicht in der Weise gesündigt haben, wie es in der Übertretung Adams der Fall war," das heißt, welche nicht das Bewußtsein hatten, ein bestimmtes Gebot Gottes zu verletzen. Man könnte hinzufügen: der Tod herrschte und herrscht auch über die Kinder, die noch nicht wissen, was gut und bös ist; er herrscht unterschiedslos, ohne Rücksicht auf die Verantwortlichkeit des einzelnen, ohne Rücksicht auf den Grad der Sünde, über alle Menschen. Sie sterben, sie sind zum Tode verdammt um der Verschuldung Adams willen, durch den Fall des Einen sind die Vielen gestorben (V. 15), das Gericht über den Einen ist Allen zur Verdammnis ausgeschlagen (V. 16), durch den Ungehorsam des einen Menschen sind die vielen als Sünder vor Gott zu stehen gekommen. Wenn Paulus 1 Kor. 15, 21 f. Adam als den Urheber des Todes hinstellt, so ist die Deutung möglich, daß das Sterben Adams und seines Geschlechts durch die natürliche Unvollkommenheit der ersten Schöpfung bedingt ist, daß er eben nur als lebendige Seele geschaffen war und sterben mußte, weil er sterblich war. Röm. 5 läßt dagegen keinen Zweifel darüber, daß im Sinn des Apostels der Tod nicht mit der Erschaffung des Menschen gegeben ist, sondern als Strafe über Adam kam und durch ihn um seinetwillen über alle Adamskinder kommt. Ja nach Röm. 8, 20 f. ist auch die außermenschliche Welt, infolge der Sünde, der Eitelkeit und dem Verderben anheimgegeben, das heißt, nicht mehr in demselben Maße das für den Menschen, was sie für ihn sein sollte.

Ist damit die Frage entschieden? ist jetzt in der Lehre von der Sünde das letzte Wort gesprochen? Wir können uns vorstellen, daß die Sünde als Sünde so, wie 1 Mos. 3 erzählt wird, ihren Einzug in die Welt gehalten hat. Sind alle Menschen Sünder, so muß wohl die Sünde mit den ersten Menschen aufgekommen sein. Aber die Sünde als Schuld? Wie konnte eine böse That solche Folgen haben? Man ant-

wortet: Adam stand eben, im Umgang mit Gott, auf einer Höhe sittlicher Vollkommenheit, von der aus beurteilt sein Fall als ein ungeheueres Vergehen, als eine wahre sittliche Katastrophe, als die verhängnisvollste Umkehr des Verhältnisses des Geschöpfes zum Schöpfer erscheint. — Aber wenn Adam auf so hoher Stufe der Gerechtigkeit stand, wie kam's, daß der Versucher so leichtes Spiel hatte? — Man erwidert: Satan stand noch höher und fiel doch! Wir lassen darum dieses Bedenken bei Seite und fragen: Wer hat denn dem ersten Menschen das Mandat gegeben, im Namen der ganzen Menschheit zu handeln? Der natürliche Urheber der Menschheit kann doch nicht so selbstverständlich auch als ihr moralischer Repräsentant gelten, so daß seine That als Menschheitssünde zu taxieren wäre! Daß der Gehorsam Jesu uns zu gut kommt, uns als Gerechtigkeit zugerechnet wird, hat seinen Grund darin, daß wir im Glauben seine Gnade ergriffen haben, und das war unsere freie (freilich geistgewirkte) Entschließung. Aber was haben wir dazu gethan, daß uns Adams Ungehorsam zugerechnet wird und zur Verdammnis gereicht? Ein Vater kann durch seinen Leichtsinn das Hausgut vergeuden und Kinder und Nachkommen in Armut und Elend stürzen, aber wer wird die Kinder darob der Schuld zeihen? Ein König kann durch einen in frevelhaftem Übermute unternommenen Krieg sein ganzes Volk in die Knechtschaft bringen, man wird das Volk beklagen, aber nur dann das Unglück als ein verdientes Gericht hinstellen, wenn das Volk irgendwie an dem unheilvollen Entschluß des Fürsten beteiligt war oder durch andere Sünden eine Demütigung verdient hatte. Doch ja, es liegt hier eine Möglichkeit vor. Die Kinder des leichtsinnigen Vaters können *aus freien Stücken*, aus Pietät und Familiensinn, die Verfehlung des Vaters als ihre eigene Schuld auf sich nehmen, im Gewissen nachfühlen, sich anklagen und in dieser freiwilligen Übernahme fremder Schuld einen Ansporn sehen, das wieder gut zu machen, was der Vater bös gemacht hatte. Fromme Unterthanen können *freiwillig*, aus reiner und hoher Vaterlandsliebe, sich für solidarisch erklären mit der Sünde des Fürsten und des schlechteren Teils des Volks, um

dann um so persönlicher bei Gott fürbittend einzutreten. Vielleicht liegt auf diesem Wege die Lösung des Rätsels!

Man hat auf andere Weise zu erklären versucht, wie die Sünde, obschon angeboren, dem Menschen dennoch zugerechnet wird. Calvin lehrte, Gott habe das Schuldbewußtsein in den Menschen gesetzt, um dem Menschen die Sünde verhaßt zu machen. Aber dann ist doch das Schuldbewußtsein nur Schein. Julius Müller nahm nach dem Vorgang des Origenes einen Sündenfall in vorirdischer Existenz an. Die Menschenseelen, so lehrte er, haben gelebt, bevor sie einen menschlichen Leib bezogen, und haben sich in diesem Vorleben, jede für sich, wider Gott entschieden. Nun kommen sie befleckt und verschuldet zugleich zur Erde; das Bewußtsein dessen, was sonst ihrer Geburt vorangegangen ist, ist ihrem Gedächtnis entschwunden, aber das Schuldgefühl ist geblieben. Es giebt jedoch Zusammenhänge der Sünde, es giebt Familiensünden, Volkssünden, Zeitsünden, die auf diese Weise unerklärlich bleiben. Müller mußte darum doch wieder auf den Sündenfall Adams zurückgreifen. Aber wenn er auch damit zur Not auskommt, was ist uns mit solchen aus der Luft gegriffenen Phantasien geholfen?

Für uns steht das eine wie das andere fest: der Mensch kommt zur Welt mit einem zur Sünde bestimmten Willen und fühlt sich trotzdem für seine Sünde vor Gott verantwortlich. Die Sünde ist des Menschen Verderben. Jener am Eingang dieses Abschnittes besprochenen Lehre vom Urstand liegt ein hochbedeutsamer reformatorischer Gedanke zu Grund: die ursprüngliche Gerechtigkeit war nicht etwas zum ursprünglichen Bestand des Menschen erst Hinzugekommenes, wie die römische Kirche lehrte, sondern sie gehörte zum Wesen des Menschen, und darum ist die Erbsünde nicht bloß ein Mangel, ein Defekt, sondern eine Verderbnis der menschlichen Natur, und darum ist auch die Erlösung nichts anderes, als die Wiederherstellung der wahren Menschheit. Und die Sünde ist des Menschen Schuld. Nur so ist sie That des Menschen, nur so wahrhaft Sünde, nur so bleibt Gott von

dem Vorwurf frei, daß die Sünde in seinem Willen begründet sei, daß er Versucher sei zum Bösen. Wie sich beide Wahrheiten zusammen vertragen, das wissen wir nicht, das ist eine Frage des Verstandes, die mit dem Heil und darum auch mit der Heilslehre nichts zu thun hat. Beides, Sündenverderben und Sündenschuld, steht uns fest, beides sind Thatsachen und Aussagen unseres Glaubens, auch abgesehen von der Erzählung vom Sündenfall, die wir darum unserer Darstellung nicht zu Grund gelegt haben, und trotz welcher die Entstehung des Bösen ein Geheimnis bleibt.

8. Das Geheimnis des Satans.

Nach der biblischen Erzählung vom Sündenfall war es die Schlange, die in den ersten Menschen die Lust zum Verbotenen erregte und sie so erfolgreich in Versuchung brachte. In der Erzählung selber weist nichts darauf hin, daß es mit der Schlange eine besondere Bewandtnis gehabt hat, sie wird vielmehr ausdrücklich zu den Tieren des Paradieses gerechnet, und der Fluch Gottes gilt einer wirklichen Schlange. Erst im Neuen Testament wird angedeutet, daß die Schlange Werkzeug und Dolmetscher einer finstern Verführungsmacht gewesen ist. Im Alten Testament lesen wir 1 Mos. 6, 1. 2 von Gottessöhnen, die mit den Töchtern der Menschen widernatürliche Verhältnisse eingingen; dann von einem bösen Geiste Gottes, der über Saul kam (1 Sam. 18, 10); von einem Geisteswesen, das im Munde des falschen Propheten ein Lügengeist wird (1 Kön. 22, 21 ff.); ganz spät und ganz selten tritt Satan auf, der Widersacher. 1 Chron. 21, 1 ist er es, der den David reizt, das Volk zu zählen; 2 Sam. 24, 1 wurde die Anstiftung zu dieser That dem Zorne Gottes zugeschrieben. Im Prolog des Buchs Hiob erscheint er im Hofstaat Gottes als Verkläger des Gerechten, und ähnlich Sacharja 3, 1 f. als Verkläger des Josua. Erst im Neuen Testament tritt er selbständig Gott entgegen, und hier gewinnt diese Anschauung den breitesten Um-

fang. Der Satan oder der Teufel ist **der Feind** Gottes und der Menschen (Matth. 13, 28); er ist der starke Gewappnete, der die Menschen in seiner Gewalt hat (Matth. 12, 29), der sie bindet und quält (Luk. 13, 16), der König eines Reiches von bösen Geistern (Matth. 12, 25), die Macht der Finsternis, mit der Jesus selber in der Versuchung und in Gethsemane in unmittelbare Berührung kommt (Luk. 22, 53). Er hat das Recht, zu verlangen, daß Gott ihm die Jünger zur Sichtung überlasse (Luk. 22, 31). Unzählige Unglückliche treten an Jesus heran, in welchen dieser Opfer einer dämonischen Macht erkennt. Bei Johannes heißt er der **Fürst dieser Welt** (12, 31; 14, 30; 1 Joh. 3, 8). Bei Paulus ist er der **Gott dieser Welt** (2 Kor. 4, 4), der unsichtbare Machthaber, der mit seinem Heeresgefolge die geistige Atmosphäre dieser Zeit erfüllt und beherrscht (Eph. 2, 2; vgl. 6, 10 ff.). Er schädigt den Apostel und sein Werk in den Gemeinden (2 Kor. 12, 7; 1 Thess. 3, 5; 2 Kor. 2, 11; 11, 14; 1 Tim. 5, 15 u. s. w.), und in der sich wider die jungen Gemeinden erhebenden Feindschaft der Welt vernimmt Petrus das Brüllen des Löwen (1 Petr. 5, 8). Endlich nach Ebr. 2, 14 ist er es, der des Todes Gewalt hat, das heißt das von den sündigen Menschen verwirkte Todesurteil vollzieht. In dieser gottwidrigen und menschenfeindlichen Richtung ist der Teufel von jeher gewesen (Mörder und Lügner von Anfang, Joh. 8, 44); von Anfang an sündigt er (1 Joh. 3, 8). Von einem vorzeitlichen Fall der Engel ist jedoch 2 Petr. 2, 4 nicht die Rede.

Das Rätsel von der Entstehung des Bösen findet in der Lehre von einem mächtigen, uranfänglich sündhaften Geisteswesen seine Lösung nicht. Denn wenn durch die Versuchung erklärt wird, wie die ersten Menschen sündigen konnten, so erhebt sich alsbald viel dunkler und schwieriger die Frage, wie es möglich war, daß überirdische, mit hoher Erkenntnis und Macht ausgestattete Wesen sich wider Gott auflehnten. Trotzdem hat die christliche Frömmigkeit ein großes Interesse an dieser Schriftlehre, das darf nicht verkannt werden. Und zwar ein zwiefaches. Einmal wird dadurch **die menschliche Sünde offenbar gemildert**. Nicht der Mensch ist Urheber des

Sündigens; der Gedanke, Gottes Gebot zu übertreten, stieg nicht in seinem Herzen auf, sondern wurde durch den Versucher hineingeworfen. Als ein Betrogener und Getäuschter fiel er, aus Mangel an Gottesfurcht und Gottvertrauen, aber nicht aus Feindschaft gegen Gott; mit der Absicht, zu sein wie Gott, nicht Gott vom Throne zu stoßen; in Verblendung und Unwissenheit, nicht in Mutwillen. Wenn die Sünde zum Haß wider Gott wird, hat sie bereits das menschliche Maß überschritten. In diesem Unterschiede der menschlichen Sünde von der satanischen beruht die Erlösungsfähigkeit des Menschen. Andererseits wird durch die besprochene Anschauung der Ernst des christlichen Sündenbegriffs sehr verstärkt. Durch den Sündenfall gerieten die Menschen in die Botmäßigkeit einer finstern Geistesmacht; wer sündigt, steht heute noch unter dieser Macht, erfährt sie an sich, vermehrt und stärkt sie. Man mag gegen den auf diesem Gebiete so üppig wuchernden Aberglauben noch so mißtrauisch sein, es giebt Erfahrungen, die den Gedanken unabwendbar aufdrängen, daß hinter dem Bösen der Böse steht. Wer an sich selbst beobachtet, wie auffällig die Versuchung gerade im schwachen Augenblick kommt und die schwache Seite trifft, mit welcher Dialektik sie übermächtig alle Befürchtungen und Bedenken niederschlägt, und wie verlockend sie noch heute, wie im Paradiese, göttergleichen Genuß vorlügt, — wer an andern beobachtet, wie die Sünde Ring an Ring schmiedet, bis ihr Opfer an der Kette liegt und mit sehenden Augen dem Verderben zugeht oder in Verirrungen verfällt, die bei seinem Bildungsgrad schlechthin unerklärlich sind, — wer offene Augen hat für die weiten dunkeln Gebiete der Gesellschaft, in welchen die Sünde beinahe unbeschränkt herrscht, und für die Zähigkeit, mit der sie ihren Raub festhält, der wird nicht geneigt sein, die Lehre vom Satan nur als ein während des Exils ins Judentum eingedrungenes Stück Parsismus und die ernsten Mahnungen und Bekenntnisse Jesu nur als übernommene Volks- und Zeitanschauungen zu betrachten. Freilich sind Erfahrungen und Beobachtungen wie die angedeuteten kein vollgültiges dogmatisches Beweismittel; die Vorstellung eines weltmächtigen radikalbösen

Geisteswesens läßt sich nicht vollziehen, und die Frage wird nie beantwortet werden, wie Gottes Allmacht das Aufkommen einer solchen Macht dulden konnte und Gottes Ehre sich mit einem solchen Mitarbeiter verträgt. Darum bescheiden wir uns, von einem Geheimnis des Satans zu reden.

9. Vergebung der Sünden.

Für den Frommen des Alten Testaments wie für den Christen ist die göttliche Vergebung ein hohes Gut, dessen sie sich berühmen und für das sie in erster Linie Gott danken, als den höchsten Beweis seiner Liebe und den Schlüssel zu allen seinen übrigen Wohlthaten (Ps. 103, 3). Unter Sündenvergebung dürfen wir jedoch nicht Tilgung des Sünden- und Schuldbewußtseins verstehen. Wenn der Christ dieses Bewußtsein nicht hätte, wer soll es denn haben? Es ist nicht an dem, daß der begnadigte Christ nun ruhig vergessen kann, was er in der Vergangenheit gefehlt hat, als wäre es gar nicht mehr vorhanden, geschweige daß die Sünde überhaupt für ihn aufhörte, ein Gegenstand der Furcht und der Reue zu sein, und der Christenstand gleichsam das Privilegium wäre, es mit der Sünde weniger genau zu nehmen. Wie Paulus lebenslang seines christusfeindlichen Vorlebens eingedenk war, so bleibt auch bei uns das Sündenbewußtsein in Bestand als Grund der Demut vor Gott, als Sporn zu unabläßiger Wachsamkeit und zu ununterbrochener Selbstzucht, und als Antrieb zu Geduld und Nachsicht gegen den Nächsten (Matth. 18, 21 ff.). Ebensowenig ist Sündenvergebung Aufhebung der schlimmen äußeren Folgen der Sünde. Es kann ja in besonderen Fällen Gott diese Folgen mildern oder völlig abwenden, und das empfindet dann der Fromme als sichtbares Zeichen der erlangten Begnadigung. Darauf zu zählen ist jedoch nicht, und zwar mit gutem Grunde, denn wenn es die Regel wäre, wie würde dadurch die Buße veräußerlicht! Die Sündenvergebung betrifft zunächst unser Verhältnis zu Gott und wird nur von denen recht gewürdigt, die Gott in ihr suchen. Die Sünde wird aufgehoben,

insofern sie uns von Gott trennte, den Gebetsverkehr mit Gott lähmte und die Freudigkeit zu Gott in Scheu und Mißtrauen verkehrte. Die Sünde wird getilgt und außer Wirkung gesetzt, insofern sie einen Druck übte auf das innere Leben (Ps. 32, 3 f.) und wie ein Fluch auf Handeln und Wandeln lastete. Mit der Vergebung steht der Gläubige wieder in der richtigen Stellung zu Gott (in seinem Geiste ist kein Falsch, Ps. 32, 2); der Schmerz über die Sünde wird als *göttliche Traurigkeit* empfunden, die nicht niederschlägt, sondern erhebt; die Folgen der Sünde erscheinen nicht mehr als Strafen aus der Hand eines zürnenden Richters, sondern als Züchtigungen eines zwar strengen, aber liebenden Vaters; die Wohlthaten Gottes werden als unverdiente in ihrer ganzen Größe erkannt und die als Gnade erfahrene Güte Gottes tritt jetzt erst in das rechte Licht. So ist die Vergebung nicht eine bloße Entlastung, sondern eine Erhöhung des geistigen Lebens. Erst in ihr erhellt, wie groß wir von Gott geachtet sind (Ps. 8, 5). Wo Vergebung der Sünden ist, da ist Leben und Seligkeit. *Gott handelt nicht mit uns nach unserer Sünde*, er rechnet sie uns nicht zu, das heißt er läßt unsere Sünde kein Hemmnis sein für die Bethätigung seiner Liebe zu uns.

Die Vergebung ist aber *nicht etwas Selbstverständliches*, nicht die natürliche Folge der Reue. Sie steht in Gottes Hand (Ps. 130, 4: bei dir ist die Vergebung) als freier Erweis seiner gnädigen Gesinnung. Sie wird darum von dem Frommen erfleht und dem Frommen von Gott zugesprochen. Sie ist das hohe Gut, das dem Volke Gottes verheißen ist (Micha 7, 18 f.; Jesaj. 33, 24; Jerem. 31, 34). In der Erfahrung der Vergebung der Sünde wird der Anbruch der messianischen Zeit erkannt (Luk. 1, 77), und Jesus tritt auf als der Bote und Mittler der Vergebung (Matth. 9, 2; Luk. 4, 18 ff). Man hat die fünfte Bitte im Gebet des Herrn und Aussprüche wie die: *Vergebet, so wird euch vergeben* (Luk. 6, 37; Matth. 6, 14) so gedeutet, als wäre unsere Begnadigung mit unserer versöhnlichen Gesinnung gegen die Mitmenschen gegeben und durch sie allein bedingt; aber das Gleichnis von dem

Schuldner (Matth. 18, 21 ff.) belehrt uns, daß Gottes Gnade den Vorgang hat und bedingungslos die Schuld vergiebt. So wenig Jesus, indem er dem versöhnlich Gesinnten Vergebung in Aussicht stellt, damit die bußfertige Sündenerkenntnis überflüssig macht, so wenig verleugnet er damit die Thatsache, daß er, Jesus, der Mann ist, der in Gottes Namen Sünden vergiebt und der das Recht dazu hat, nicht bloß, weil er sich als Gesandter Gottes weiß, sondern auch, weil er im Begriff steht, das Lösegeld zu bezahlen für die dem Gerichte Gottes verfallene Menschheit. Wie der fromme Israelit in seiner Zugehörigkeit zum heiligen Volke die Anwartschaft auf die Vergebung sah (Ps. 32, 6: dafür werden dich alle Heiligen bitten), so wir Christen in unserer Zugehörigkeit zu der Gemeinde, die Jesus mit seinem Blute erkauft hat. Durch seinen Namen sollen nach Gottes Willen und Verheißung die an ihn glauben, Vergebung der Sünden empfangen (Apg. 10, 43). An Ihm haben wir die Erlösung durch sein Blut, die Vergebung der Sünden (Eph. 1, 7).

10. Die altkirchliche Lehre von der Versöhnung.

Wir stehen vor einem Hauptstück der christlichen Lehre und werden wohl thun, wenn wir vor allen Dingen fragen, in welcher Weise die Kirche das Problem zu lösen versucht hat. Freilich kann von einer kirchlichen Versöhnungslehre erst von der Reformation an die Rede sein. Die alte griechische Kirche hatte keine, weil für sie die Sünde nur etwas Zufälliges und Nebensächliches war. Für sie lag der Schwerpunkt des Christentums darin, daß der Sohn Gottes durch seine Menschwerdung der Welt unsterbliches göttliches Leben mitgeteilt und sie damit vom Tode erlöst hat. Sonst begnügen sich die Kirchenväter, die auf den Opfertod Christi bezüglichen Bibelstellen zu paraphrasieren, oder sie lassen das Lösegeld dem Teufel bezahlt sein: indem sich der Teufel, in blinder Wut oder durch den Schein getäuscht, an dem unschuldigen Jesus vergriff, habe er sein Anrecht an die Menschen eingebüßt. Die latei-

nische Kirche kannte den gewaltigen Ernst der Sünde, aber in ihr trat das Heilswerk Christi zurück hinter die sündenvergebende und Lebenskräfte spendende Wirksamkeit der hierarchischen Kirche und der Versöhnungstod auf Golgatha hinter das Meßopfer. Das Verdienst Christi ist ihr nichts als das Gründungskapital in dem reichen Schatz der Verdienste der Heiligen, aus dem die Kirche das ergänzt, was ihren Gliedern an eigenen Verdiensten abgeht. Die berühmte Theorie, die Anselm, der Erzbischof von Canterbury, aufstellte, ist in erster Linie ein Zeichen, wie sehr im Mittelalter die Lehre von Christi Heilswerk theologischen Gedankenspielen überlassen war. Die Ehre Gottes ist Anselms Ausgangspunkt. Diese ist durch den Sündenfall geschädigt und kann nur durch eine Sühnung wiederhergestellt werden, die den Schaden mehr als gut macht. Der Mensch soll sie leisten, ist aber, auch abgesehen von seiner Sündhaftigkeit, als endliches Wesen dazu nicht im stande. Die zweite Person der Dreieinigkeit trat in die Lücke. Der Sohn Gottes that als Mensch nur seine Schuldigkeit, wenn er im Leben Gott gehorchte, aber als heilig Sündloser war er nicht verpflichtet, zu sterben. Indem er sich trotzdem freiwillig dem Tode unterzog, hat er ein verdienstliches Werk vollbracht, das unendlichen Wert hat, weil es der Sohn Gottes ist, der es leistete, und das den Menschen zu gut kommt, weil der Sohn Gottes es als Mensch vollbrachte. Nun ist der unendliche Schaden wieder gut gemacht, dem beleidigten Gott genug gethan, und Gott in der Lage, den Menschen, die Jesu Beispiel folgen, ihre guten Werke als Verdienste anzurechnen.

Während nach dieser Theorie Jesu Erlösungswerk nur gleichsam ein Vorspiel ist, das sich zwischen Vater und Sohn abspielt und nach welchem erst das eigentliche Heilswerk beginnt, das in Verdiensten von seiten des Menschen und Belohnungen von seiten Gottes verläuft, steht Christi Opfertod im Mittelpunkt der evangelischen Lehre und in direkter Beziehung zum Heil des Menschen. Hier ist die Versöhnungslehre nicht, wie dort, ein spekulativer Versuch, die Notwendigkeit der Menschwerdung zu erweisen, sondern sie

soll das feste Fundament des beseligenden Glaubens an die Vergebung der Sünden sein. Hier handelt nicht ein in seiner Ehre gekränkter mächtiger Privatmann, der Satisfaktion verlangt, sondern der gerechte und heilige Gott, der um seiner Gerechtigkeit und Heiligkeit willen strafen muß und doch als der liebende Vater gerne verzeihen möchte; und die Sühnung, durch welche der Gerechtigkeit genug gethan und der Liebe freier Boden geschaffen wird, ist nicht eine willkürliche beliebige Leistung, sondern dem sittlichen Wesen Gottes angemessen. Zweierlei erheischte Gottes Gerechtigkeit: daß das Gesetz vollständig erfüllt werde, durch dessen Übertretung die Menschheit in Sünde gefallen war, und daß die Strafe verbüßt werde, die die Menschheit durch die Sünde verwirkt hatte. Der Gottmensch hat beides stellvertretend übernommen. Er hat im Verlauf seines Lebens den Forderungen des Gesetzes vollkommen genug gethan (thätiger Gehorsam) und zuletzt in seinen körperlichen und seelischen Leiden Gottes Zorn und die Verdammnis, als wie wenn er sie selber verdient hätte, im Vollmaß über sich ergehen lassen (leidender Gehorsam). Da er aus freien Stücken gehorchte und schuldlos litt, kommt sein Thun und Leiden den Menschen zu gut. Da es Gottes Sohn war, der als Mensch gehorchte und litt, hat sein Thun und Leiden eine Sühnkraft weit über den Umfang der menschlichen Sünde und Schuld hinaus. Sein Thun und sein Leiden bilden zusammen sein Verdienst, das Gott den Menschen zurechnet und um dessenwillen er sie, unter der Bedingung des Glaubens, von den Sünden los und gerecht spricht.

Diese Lehre hat mit der Anselmschen Theorie das gemein, daß sie nicht von dem göttlichen Heilswerke selbst ausgeht, sich in dasselbe versenkt und dessen innere Notwendigkeit und Planmäßigkeit ergründet, sondern die Frage an die Spitze stellt: *Was mußte Gott thun, um die Menschheit zu versöhnen?* und darnach, also nach dem Maßstab menschlicher Gedanken, das, was Gott in Wirklichkeit gethan hat, beurteilt. Ferner liegt beiden Theorien die Absicht zu Grunde, das Erlösungswerk *dem Verstande einleuchtend zu machen.* Dann muß aber auch das Dogma es sich gefallen lassen, daß

der Verstand Bedenken äußert und Einwendungen erhebt; es geht schlechterdings nicht an, daß es da, wo die Demonstration eine Lücke vorweist, mit der Forderung eintritt: hier müsse man eben glauben! Natürlich liegt uns fern, hier auf alle Einwürfe des Socinianismus und des Rationalismus einzugehen. Nur einer sei erwähnt, weil er unwiderleglich ist. Die Behauptung, daß auf jede Übertretung Strafe folgen muß, gilt nach dem öffentlichen Rechte, eine Stellvertretung ist aber nach dieser Rechtsordnung unter keinen Umständen zulässig; einen Unschuldigen für den Schuldigen leiden lassen, wäre vielmehr die größte Rechtsverletzung. Eine Stellvertretung ist im Privatverkehr der Menschen gestattet, aber hier hat die absolute, unerbittliche Strafgerechtigkeit keinen Raum. Es kann z. B. einer für einen andern eine Schuld bezahlen, aber daß die Schuld unbedingt bezahlt werden muß, davon kann nicht die Rede sein. — Unser Hauptbedenken liegt nicht auf dem Gebiete der vernünftigen Erwägung. Wir gehen vielmehr von der Thatsache aus, daß das Verdienst Christi *nur dem Gläubigen* zu gute kommt. Warum diese Einschränkung? Hat Christus der Gerechtigkeit Gottes vollkommen Genüge geleistet, ist es dann nicht eine überflüssige und willkürliche Bestimmung, wenn verlangt wird, daß der sündige Mensch an Jesum glaube? Es hilft nichts, wenn man erwidert: Wohlthaten müssen angenommen werden! Vergebung der Sünden läßt sich jeder gefallen; warum ist sie an den Glauben gebunden? Das ist der Grundfehler der orthodoxen Lehre, *daß der Glaube an Jesus nicht in direkter innerlicher Verbindung mit dem Heilswerke steht*; er kommt nach, äußerlich angehängt, weit hinten in der Gnadenordnung ist seine Stelle! Wer sich im Geist in die zweite Hälfte des 18. Jahrhunderts versetzt, staunt immer aufs neue darüber, wie rasch und unvermerkt die Orthodoxie in den Rationalismus überging. Hier haben wir eine Erklärung dieser überraschenden Thatsache. Unbewußt argumentierte man: Gott vergiebt die Sünde, das steht fest. *Wie* Gott dazu kommt, zu vergeben, ob er dazu bestimmt ist durch Jesu stellvertretendes Thun und Leiden, oder ob der ausreichende Grund in seiner

väterlichen Güte liegt, das sei dahingestellt, genug daß Gott vergiebt, genug daß Jesus uns Gottes Gnade verbürgt, mehr brauchen wir nicht! Die Entwertung, die der Glaube an Jesus im Rationalismus erfuhr, hängt offenbar damit zusammen, daß nach orthodoxer Anschauung die Versöhnung ein Drama ist, das sich am Karfreitag zwischen Gott und Christus abgespielt hat, ohne daß ersichtlich wäre, warum das Ergebnis des Todes Jesu gerade den Gläubigen und nur den Gläubigen zu gute kommt.

Alle unsere Bedenken müßten freilich verstummen, wenn die altkirchliche Lehre das Zeugnis der Schrift für sich hätte. Wie steht es damit? Das Fundament des Dogmas ist der Begriff der Gerechtigkeit Gottes. Wir haben jedoch schon gesehen, wie wenig schriftgemäß es ist, die Gerechtigkeit Gottes ausschließlich als Strafgerechtigkeit zu fassen. Auch Gottes Güte und Gnade ist Gerechtigkeit. Die Schrift weiß nichts von einer Gerechtigkeit, die Gottes Liebe in Schach hielte, von einem Zorne Gottes, der mit Elementargewalt Gott zu strafen nötigte, bis er sich über den unschuldigen Jesus ergoß und in ihm sich erschöpfte. Gottes Gerechtigkeit ist wie sein ganzes Wesen seine freie Selbstbestimmung; sein Zorn ist wie das Gegenstück desselben, die Gnade, eine freie Herzensbewegung. Seine Gerechtigkeit läßt Gott nicht meistern, von seinem Zorne läßt er sich nicht meistern. Es geziemt dem Menschen nicht, in Gott eine Notwendigkeit zu statuieren. Für Gott giebt es keine Alternative, Weg hat er allerwegen, er hätte die gefallene Menschheit vernichten und sich aus Steinen andere Kinder erzeugen können. — Dann berufen sich die Dogmatiker auf den israelitischen Opferdienst. Die Strafe, die das Volk oder der Opfernde sich zugezogen hatte, wurde, so heißt es, auf das Opfertier übertragen; es erlitt stellvertretend den Tod, den der Mensch verdient hatte. Aber davon kann nicht die Rede sein, denn beim Opfer war ja die Schlachtung gar nicht die Hauptsache. Sie war nur das Mittel, um das Blut zu gewinnen, und das Blut galt als der Träger des Lebens (3 Mos. 17, 11). Nicht der Tod, sondern das Leben, das im Tode dahingegebene, in der Gestalt des an heiliger Stätte ausgegossenen Blutes in die Nähe Gottes ge-

brachte Leben des Tieres war beim Opfer das Wertvolle, und das geschlachtete Tier heilig wie das Blut. Die übliche Handauflegung hatte nicht den Zweck, das Tier dem Menschen zu substituieren, sondern es zu seiner Bestimmung zu weihen. Am großen Versöhnungstag bekannte der Hohepriester unter Handauflegung die Verschuldungen des Volks über dem Kopf des Tieres, aber nicht desjenigen, das das Los für Jahwe bezeichnet hatte, das geschlachtet und dessen Blut in das Allerheiligste gebracht wurde, sondern des andern, das am Leben blieb und zum Asasel in die Wüste getrieben wurde (3 Mos. 16). — Was war überhaupt das Opfer? Der ursprüngliche Sinn erhellt aus der Sitte der Opfermahlzeit. Indem der fromme Israelit von dem an heiliger Stätte durch geweihte Hand geschlachteten Tiere Gott einen Anteil giebt, der entweder auf dem Altare verbrannt wurde und in Gestalt der Rauchwolken zu Gott emporstieg, oder von dem Priester, dem Stellvertreter Gottes, verzehrt wurde, und das übrige mit den Seinen genießt, tritt er mit Gott in Tischgemeinschaft, versichert sich seiner Freundschaft und gewinnt seine Gunst. Gideon verschafft sich ein Zeichen der gnädigen Gesinnung Gottes, indem er dem Engel ein Speiseopfer vorsetzt; der Engel läßt es in Feuer aufgehen, er genießt also das Vorgesetzte und verpflichtet sich damit gegen Gideon (Richt. 6, 17 ff.). Aus dieser Anschauung erwuchs später der Gedanke, daß das Opfer in den vielfachen Gestalten, die es im Laufe der Zeit angenommen hatte, eine *Leistung an Gott* sei, durch welche der Mensch irgend einen Mangel gut macht, der ihn der Nähe Gottes unwürdig erscheinen läßt, oder Gott Ersatz bietet für das, was ihm an sittlicher, ritueller oder physischer Reinheit abgeht, für körperliche Defekte nicht weniger als für sittliche Versäumnisse. Durch diese Leistung wird der Mensch *bedeckt*, das Opfer schafft ihm eine *Deckung*, das heißt: es schützt ihn vor Gottes Zorn, es verbirgt seine Unwürdigkeit vor Gottes Augen, es sühnt das begangene Böse. Aber das gilt nur für die in Unwissenheit begangenen Sünden (3 Mos. 4, 1 ff.; 4 Mos. 15, 22 ff.); was mit gehobener Hand, vorsätzlich und im Übermut geschehen war, konnte durch kein Opfer gesühnt

werden (vgl. 1 Sam. 3, 14). Nicht bloß Menschen werden durch das Opfer Gott angenehm, auch das Gotteshaus, die Altäre, die Gerätschaften des Heiligtums. Auch das Speisopfer, nicht etwa nur Sünd- oder Schuldopfer, hat diese Wirkung (3 Mos. 14, 20), und nirgends tritt das Opfer an die Stelle des Menschen, um Gottes Zorn von diesem auf sich abzulenken, sondern es tritt vor den Menschen, um ihn vor Gottes Unwillen zu bewahren. Gott sieht dann die Gabe an, nicht das dem Geber anhaftende Böse. Was das Opfer leistet, das bringt aber auch (2 Mos. 32, 30) die Fürbitte des Mose zu stand, das bewirkt der Eifer des Pinehas wider den mit einer Midianitin buhlenden Israeliten (4 Mos. 25, 13), die Kopfsteuer (2 Mos. 30, 12), das heilige Öl (3 Mos. 14, 29), die Darbringung der erbeuteten Kleinodien (4 Mos. 31, 50), dies alles dient zur Sühne, zur Deckung des Lebens vor Jahwe; ja schon das Bestehen des Ordens der Leviten ist für das Volk eine Deckung, so oft es sich dem Heiligtum naht (4 Mos. 8, 19). Nach dem Psalmisten ist die Trauer um die begangene Sünde und die demütige Gesinnung das rechte Opfer (Ps. 51, 19). Die Propheten reden geringschätzig vom Opfer, sofern es nicht Ausdruck oder Bekundung aufrichtiger Reue und wahrer Liebe zu Gott ist. Gott hat Wohlgefallen an Liebe, nicht an Schlachtopfer (Hos. 6, 6). Bei Jeremia (7, 22 f.) vernehmen wir aus Gottes Munde: „Ich habe euern Vätern, als ich sie aus Ägypten wegführte, nichts gesagt und nichts geboten in Betreff von Brandopfern und Schlachtopfern, sondern das habe ich ihnen anbefohlen: Gehorchet meinen Befehlen!“ ... Wie fern liegt hier die Anschauung, als wäre der Opferdienst unerläßliche Heilsbedingung!

Aus der alttestamentlichen Opferlehre stammt der im Neuen Testament auf Jesu Heilswerk angewandte Begriff versöhnen (katallagein, apokatallagein), Versöhnung (katallage). Aber auch hier ist es nicht Gott, der durch Christi Hingabe versöhnt wird, sondern vielmehr Gott, der in Christus und durch Christus die Welt mit sich versöhnt (2 Kor. 5, 19; Kol. 1, 20—22). Ebenso der Ausdruck sühnen (hilaskesthai): Jesus ist unser Priester in göttlichen Dingen,

mit der Bestimmung, die Sünden des Volks zu sühnen (Ebr. 2, 17). Jesus selber bezeichnet die Dargabe seiner Seele, seines Lebens, um deretwillen er in die Welt gekommen ist, als Lösegeld an vieler Statt (Matth. 20, 28: lytron anti pollon). Damit ist nicht gesagt, daß Jesu Tod für Gott den Wert eines Ersatzes hatte, daß er Jesum sterben ließ an Stelle der vielen dem Tode und der Verdammnis verfallenen Menschen und damit seiner Strafgerechtigkeit genug that, sondern die Meinung ist, daß Jesus, indem er sich in den Tod gab, etwas bewirkte, das die vielen, für welche er starb, nicht hätten zu stande bringen können, nämlich die Befreiung von der Schuldverhaftung, kann doch kein Mensch selber seine dem Untergang verfallene Seele lösen (Ps. 49, 8—10; vgl. Matth. 16, 26). So zahlt Petrus Matth. 17, 27 den im Fischmund gefundenen Stater als Zinsgroschen an Stelle von Jesus und an seiner Stelle (anti emou kai sou): das Geld wurde zu Gunsten von Jesus und Petrus gebucht, die es entrichten sollten. Der Leib Jesu wird für die Jünger hingegeben und das Blut desselben für sie vergossen (Luk. 22, 19 f.; bei Mark. 14, 24: für viele). Für uns, das heißt: nicht in unserer Stellvertretung, sondern zu unserem Besten, wie aus der Fassung der Einsetzungsworte bei Matthäus (26,28) erhellt, wo statt „für viele" (hyper pollon) zu lesen ist: um vieler willen (peri pollon). Auch bei Paulus heißt „für uns" allenthalben so viel wie: uns zu gut; es genügt, auf 2 Kor. 5, 15 hinzuweisen (Christus ist für uns gestorben und auferstanden) und auf Röm. 5, 6 ff. (Christus ist für Gottlose in den Tod gegangen; nun nimmt sonst niemand den Tod auf sich für einen Gerechten, für eine gute Sache mag jemand sich dem Tode aussetzen u. s. w.). Gott hat den, der von keiner Sünde wußte, für uns zur Sünde gemacht, so lesen wir 2 Kor. 5, 21; nicht, als hätte Gott Jesum als Sünder betrachtet und behandelt, sondern er hat ihn eines solchen Todes sterben lassen, daß er in diesem seinem Sterben den Menschen als Sünder erschien. Jesus ist ein Fluch für uns geworden (Gal. 3, 13), wahrlich nicht in Gottes Augen, sondern in den Augen der Juden, für

die einer, der am Holze hing, das heißt dessen Leichnam, nicht würdig erfunden wurde, mit der Erde in Berührung zu kommen, als ein Gottverfluchter galt; indem der Heilige Gottes sich diesem Urteil unterzog, hat er das Gesetz um seine Geltung gebracht, er hat uns losgekauft vom Fluch des Gesetzes.

Noch berufen sich die alten Dogmatiker auf zwei Vorgänge im Leben Jesu, welche den Eindruck erwecken können, als hätte sich Jesus Gott gegenüber als Sünder in Stellvertretung und als Gegenstand des göttlichen Zornes gefühlt. Aber diese Voraussetzung ist falsch. Wenn Jesus in Gethsemane Grauen vor dem nahenden Endschicksal empfindet, wenn er mit dem Tode ringt, das heißt Mühe hat, sich auf das, was ihm bevorsteht, gefaßt zu machen, und um Verschonung bittet, so war das eine Anfechtung (Matth. 26, 41); eine Anfechtung ist aber immer eine Verdunklung, eine teilweise Verhüllung des Gottesbewußtseins. Gott ließ es zu, daß der Fürst der Finsternis im Gemüt Jesu sowohl über die absolute Notwendigkeit als über den heilsamen Zweck des Leidens und Sterbens einen Schleier warf, so daß Jesus an die Möglichkeit denken konnte, auf andere Weise seinen Erlöserberuf zu erfüllen. Indem er sich trotzdem mit geschlossenen Augen und gebundenen Händen allem, was Gott über ihn verfügte, unterwarf, bewährte er aufs höchste seinen unbedingten Gehorsam. Am Kreuze stößt er den Schrei aus: Mein Gott, mein Gott! warum hast du mich verlassen? (Matth. 27, 46). Nicht als hätte er geglaubt, thatsächlich von Gott verlassen, verstoßen, verworfen zu sein, wie die Verdammten in der Hölle, wie hätte er in diesem Fall Gott als seinen Gott anreden können? Verlassen ist er äußerlich von Gottes Beistand, Gott hat ihn den Feinden überlassen; und verlassen ist er innerlich, nämlich von göttlichem Trost und Zuspruch entblößt, über ihm und um ihn ist der Himmel verdunkelt; er klagt aber Gott seine Not mit dem 22. Psalm, also mit der Gewißheit der endlichen Errettung, in die der Psalm ausklingt, und mit triumphierendem Aufblick auf den herrlichen Ausgang zu vieler Heil und Freude. Nirgends war Jesus größer, und gewiß nie in höherem Maße Gegenstand des göttlichen Wohlgefallens, als in jenen dunkelsten Stunden seiner Berufserfüllung.

11. Der sühnende Gehorsam in stellvertretender Liebe.

Also hat Gott die Welt geliebt, daß er seinen eingeborenen Sohn gab ...! Indem Jesus sich willig dem Leiden unterwarf und es geduldig bis ans Ende ertrug, offenbarte er aufs herrlichste die auf die Rettung der Sünder gerichtete Liebe des Vaters, auf dessen Befehl er sich dem allem unterzog, und erweckte aufs mächtigste in den Herzen das Gefühl, die Überzeugung, daß Gott nicht ein strenger, unversöhnlicher Richter, sondern der Vater ist, reich an sündenvergebendem Erbarmen. Aber wie am Kreuz die Liebe Gottes sich in ihrer ganzen Größe entfaltete, so auch die menschliche Sündhaftigkeit in ihrer ganzen schauerlichen Tiefe. Denn die Menschen, die über Jesus den blutigen Ausgang seines Lebens verhängten, waren nicht einzelne, besonders verworfene Personen, sondern Repräsentanten des Menschengeschlechts. Die Triebe, die in ihnen den Entschluß zeitigten, Jesum dem Tode zu übergeben, sind in uns allen rege; wir können uns nicht verhehlen, daß wir unter Umständen gerade so gehandelt hätten wie sie. Es ist buchstäblich wahr: Er ist um unserer Missethat willen verwundet. Indem aber die Menschheitssünde sich an dem eingeborenen Sohne Gottes vergriff, hat sie sich selbst gerichtet. Indem Jesus sich willig als Opfer der Sünde hingab, hatte er die Absicht, die Menschen von der Macht und Verwerflichkeit der Sünde zu überführen. An ihm zeigte sich, wohin die Sünde den Menschen bringt. So erzeugt Jesu Tod im Herzen der Menschen nicht bloß Glauben, sondern auch Buße, schmerzliche und reumütige Erkenntnis der Sünde. Er bewirkt einen Glauben an die Vergebung der Sünde, der eine laxe Beurteilung der Sünde völlig ausschließt.

Das sind wahre und biblische Gedanken, in welchen die Theologie unserer Zeit den Erwerb des Leidens und Sterbens Jesu zum Ausdruck bringt. Können wir dabei stehen bleiben? Schon das Johanneswort, von dem wir ausgingen, wehrt es uns, denn der Apostel sagt in der Folge nicht: auf daß alle, die an diese Liebe Gottes glauben, nicht verloren gehen ...

sondern: auf daß alle, die an ihn, den Sohn, glauben, nicht verloren gehen. Es besteht denn doch zwischen der Liebe Gottes und der Person Jesu ein engerer Zusammenhang als nur der, daß jene Liebe in ihm zur Erscheinung gekommen ist. Noch viel gewaltiger aber wird uns sonst allerorts im Neuen Testament bezeugt, daß Jesus uns im Sterben die Vergebung nicht bloß verbürgte, sondern erwarb, daß er uns nicht bloß vom Schuldgefühl, sondern von der Schuld selber erlöste, und die Liebe Gottes uns nicht bloß kundthat, sondern zuwendete. Unsere Begnadigung ist sein Verdienst, sein Werk, die Frucht seines Todes. Hat Gott schon im alten Bunde, hat Jesus schon während seiner Lehrthätigkeit Sünden vergeben, so geschah es in Voraussicht des Versöhnungstodes und als Vorwegnahme des Ertrags desselben (Röm. 3, 25 f.).

Wir haben bereits gehört, wie Jesus selber sein Todesleiden als das Mittel bezeichnete, durch das die Menschen von ihrer Schuldverhaftung bei Gott befreit werden (Matth. 20, 28), und, am Vorabend seines Abschiedes, sein Blut als das für viele vergossene Blut des Neuen Testaments, seinen Tod dementsprechend als das Bundesopfer, durch das eine neue Willensverfügung Gottes zur Vollziehung kommt (Mark. 14, 24). Daß Jesus für uns, um unserer Sünden willen, gestorben ist nach der Schrift, das heißt nach Gottes Bestimmung (1 Kor. 15, 3), das war die Überzeugung der Gemeinden unter Juden und Griechen; darum war ihnen dieser Tod Hauptstück der christlichen Verkündigung, darum hatte sich in ihren Augen die Schmach des Kreuzes in Glorie verwandelt. Paulus denkt zunächst an die Erlösung vom nahen Gottesgericht (1 Thess. 1, 10; Gal. 1, 4). Aber bald greift auch er in das Bilderbuch der alttestamentlichen Opferlehre. Unser Passah ist geschlachtet, Christus (1 Kor. 5, 7)! Gott hat Christus hingestellt als das Sühnmittel durch Glauben in seinem Blut (Röm. 3, 25; wir lassen dahingestellt, ob hilasterion diesen abstrakten Sinn hat, oder ob der Apostel dabei an die Bundeslade oder an ein besonderes Opfer dachte). Das Blut Jesu vermittelt die Gemeinschaft der Christen unter-

einander und mit Gott (1 Kor. 10, 16). Wir sind durch ihn mit Gott versöhnt (2 Kor. 5, 18; Röm. 5, 10), durch sein Blut in die Nähe Gottes gekommen (Eph. 2, 13), in ihm haben wir die Erlösung durch sein Blut, die Vergebung der Sünden (Eph. 1, 7), Gott hat Frieden gemacht durch das Blut seines Kreuzes, so daß wir nun als Heilige, Fleckenlose, Unverklagbare vor ihm zu stehen kommen (Kol. 1, 20 ff.). Dann heißt es wieder: Er hat uns erkauft, teuer erkauft (1 Kor. 6, 20; 7, 23), das heißt, er hat es sich viel kosten lassen, daß wir sein und durch ihn Gottes Eigentum würden. Er hat sich für uns hingegeben, auf daß er uns erlösete von aller Ungerechtigkeit (Tit. 2, 14); er hat sich als Lösegeld für uns gegeben (1 Tim. 2, 6). Ganz so auch die übrigen neutestamentlichen Schriftsteller. Christus heißt bei Johannes (1, 29. 36) das Gotteslamm, das der Welt Sünde aufnimmt und wegnimmt, wobei der Evangelist gewiß zunächst an das Passahlamm dachte, aber dann an die Opfertiere überhaupt und wohl auch an den Knecht Gottes, der in Lammesgeduld für fremde Schuld stirbt. Sein Blut reinigt uns von aller Sünde (1 Joh. 1, 7); er ist erschienen, um die Sünden abzuthun (3, 5). Und Petrus hält den Christen vor, daß ihre Erlösung aus dem nichtigen Vorleben nicht durch Gold oder Silber, sondern durch das teure Blut eines reinen Lammes erkauft worden ist (1 Petr. 1, 18 f.; vgl. 2 Petr. 2, 1). In der Offenbarung Johannis hat die Bezeichnung Jesu als des Lammes zentrale Bedeutung (5, 9; 7, 14; 13, 8). Am meisten verwertet der Hebräerbrief die alttestamentliche Opferlehre. Christus hat die Reinigung unserer Sünde bewerkstelligt (1, 3), unsere Sünde gesühnt (2, 17); er ist als unser Mittler und Hoheprieſter mit seinem Blute in das Allerheiligste gegangen und hat damit eine ewige Erlösung erzielt (9, 10 ff.); er hat mit einem Opfer die Sünde außer Bestand gesetzt; er hat, einmal dargebracht, vieler Sünden aufgehoben (9, 28); sein Sündopfer hat ewige Geltung (10, 12 ff.); sein Blut vermittelt den Eingang in das himmlische Heiligtum (10, 19), ist das Blut der Besprengung, durch das wir Gottes Volk geworden sind (12, 24).

Allen diesen Aussprüchen wird die Spitze abgebrochen,

wenn man dem Erlösungswerk nur eine Wirkung auf uns, die Menschen, zuschreibt und der Aussage, Jesus habe uns erlöst von den Sünden, die Deutung giebt, er habe uns von dem Schuldgefühl befreit, er habe in uns das Bewußtsein der Erlösung geweckt. Freilich ist nirgends ausgesprochen, daß Jesu Heilsthat eine Veränderung in Gott bewirkte, Gottes Feindschaft gegen die Sünder in Liebe und Freundschaft umwandelte. Das Versöhnungswerk ist ja vielmehr eine Veranstaltung der Liebe Gottes (1 Joh. 4, 10: Gott hat uns geliebt und gesandt seinen Sohn zur Versöhnung für unsere Sünden). Aber dennoch ist von Jesu Selbsthingabe *eine Wirkung auf Gott* ausgegangen, sie hat Wert für Gott, um ihretwillen ist uns Gott gnädig, sie hat abgethan, was Gott hinderte, über die Menschheit seine Liebe zu ergießen und in der Menschheit seine Heilsgedanken vollkommen zu verwirklichen. Wir sind durch den Gekreuzigten nicht nur in unserer Selbstbeurteilung, sondern für Gottes Urteil etwas anderes geworden, aus Sündern Gerechte. Diesen Erfolg hat aber das Todesleiden Jesu *nicht als Geschick, sondern als That*. Einzig die Gesinnung, mit welcher Jesus sich ihm unterzog, verleiht ihm diesen Wert.

Er war *gehorsam*, das ist das eine. Armut, Geringschätzung, Verwerfung, gewaltsamer Tod, das gehörte alles zu seinem Beruf. Er konnte die göttliche Demut nicht empfehlen, ohne das eingebildete, hochfahrende, selbstzufriedene Wesen der herrschenden Klasse an den Pranger zu stellen; er konnte sich der Geringen, der Ausgestoßenen nicht annehmen, ohne die Inhaber der geistlichen Gewalt tödlich zu verletzen; die Gerechtigkeit, die er predigte, war ein Spott auf die Gerechtigkeit der Pharisäer und Schriftgelehrten; das Reich Gottes, das er aufrichten wollte, war das genaue Widerspiel der Theokratie, für welche die damaligen Juden in fanatischem Eifer glühten. Wir lassen die Frage dahingestellt, ob Jesus sich im Anfang seiner Wirksamkeit über seinen Erfolg Hoffnungen machte, die nicht in Erfüllung gingen. Jedenfalls ward es ihm frühe klar, daß der Konflikt, in welchen er sowohl mit den Machthabern als mit der Masse des Volks trat, einen blutigen Ausgang nehmen

würde. Wer mit der Botschaft des Knechtes Gottes vor das Volk tritt: „Der Geist des Herrn ist bei mir, derhalben er mich gesalbt und gesandt hat, zu verkündigen das Evangelium den Armen“ (Luk. 4, 18), der muß auf das Schicksal des Knechtes gefaßt sein. Wer seine Jünger aussendet wie Schafe unter die Wölfe (Matth. 10, 16), der kennt seine Zeitgenossen und weiß, wessen er sich zu ihnen zu versehen hat. In dem, was den Männern und Propheten Gottes vor ihm begegnet war, sieht er wie im Spiegel sein künftiges Geschick. Die selbstherrlichen Weingärtner, die die Knechte umbrachten, werden sich auch vor dem Sohne nicht scheuen. Jesus weiß, daß, wer gekommen ist wie er, der Menschheit zu dienen, bis zur Darangabe des Lebens gehen muß (Matth. 20, 28). Der Stein, der zum Eckstein werden soll, muß zuvor verworfen werden (Matth. 21, 42); der Bräutigam wird weggenommen (9, 15); das Weizenkorn muß verwesen, bevor es Frucht bringen kann (Joh. 12, 24), und für den Meister gilt wie für die Jünger, daß das Ewige nur auf Kosten des Zeitlichen gewonnen wird (Matth. 16, 25). Je klarer das alles vor Jesu Augen stand, desto unentwegter trieb er sein Werk. Er ließ sich das Widersprechen der Sünder gefallen (Ebr. 12, 2). Er wartete nicht, daß seine Gegner über ihn mächtig wurden; als seine Stunde gekommen war, ging er ihrem Zorn mutig entgegen. Hätte es sich beim Erlösungswerk nur darum gehandelt, daß ein Unschuldiger für die Schuldigen leide, so wäre das Eingehen Jesu auf den Todesgedanken nebensächlich. Nun aber wird in der evangelischen Geschichte nichts so bestimmt hervorgehoben und so geflissentlich betont als die Freiwilligkeit, mit der er ins Leiden ging. Es muß vollendet werden, was geschrieben ist durch die Propheten von des Menschen Sohn! mit dieser Zukunftsaussicht, mit dieser Ergebung in Gottes Willen macht sich Jesus unter dem Widerstreben der Jünger auf nach der prophetenmörderischen Stadt (Luk. 18, 31 ff.). Wie leicht hätte er, als ihn das Todesgrauen überkam, sich durch die Flucht dem Schrecklichen entziehen können! er wartet in Gethsemane auf ein Zeichen, daß Gott ihm gestatte, sich zu entziehen; da es ausbleibt, erkennt er, daß Gottes Willen unabänderlich fest-

steht, und unterwirft sich, so schwer es ihn ankommt. Vor dem Synedrium redet er, wo Schweigen seine Rettung gewesen wäre (Matth. 26, 64); vor Pilatus schweigt er (27, 14), wo er die Anklage der Widersacher einem Richter gegenüber, der den Anklägern mißtraute, leicht hätte zurechtstellen oder an das Rechtsgefühl des römischen Volkes, das dem Prokurator nicht ganz abging, hätte appellieren können. Kurz, es ging, wie Jesus es bei Johannes (10, 18) ausspricht: „Niemand nimmt mein Leben von mir, sondern ich setze es ein von mir aus; ich habe die Macht, es einzusetzen, und die Macht, es wieder zurückzunehmen." Wie es sein Leben lang seine Speise gewesen war, das heißt sein Lebenselement, Gottes Willen zu thun, so unterwirft er sich auch jetzt, wo es einen bittern Kelch zu trinken gilt. Damit die Welt erkenne, daß ich den Vater liebe und in seinem Auftrag handle, stehet auf und laßt uns von hinnen gehen (Joh. 14, 31)! Weil er sich so freiwillig ergab, darum liebt ihn der Vater (Joh. 10, 17). Weil er sich selbst dargegeben (Ebr. 9, 14), darum ist das Opfer seines Lebens Gott wohlgefällig. Er gehorchte bis auf das äußerste Erleiden der Gottverlassenheit und des von Menschen Verworfenseins, und indem er so seinen Beruf erfüllte und für seine Person die Vollendung erreichte, ist er für uns der zweite Adam geworden. Durch Ungehorsam ist die Sünde in die Welt gekommen (Röm. 5, 12); ungehorsam waren wir alle, Jesu Gehorsam hat unsern Ungehorsam in Gottes Augen wieder gut gemacht, um Jesu willen erweist sich nun Gott den Menschen gnädig und schenkt ihnen die Gerechtigkeit. Wie durch des einen Menschen Ungehorsam die vielen Sünder geworden sind, so durch den Gehorsam des einen kommen die vielen als Gerechte zu stehen, und wie der Sündenfall des ersten Adam den Tod zur Herrschaft gebracht hat, so eröffnet nun das richtige Handeln des andern den Menschen die Fülle der göttlichen Gnade und des Lebens. Eines Übertretung gereichte allen zur Verdammnis: daß einer bestanden ist in der Gerechtigkeit, schlägt allen zur Rechtfertigung des Lebens aus (Röm. 5, 15 ff.). Ähnlich sagt Jesus im hohenpriesterlichen Gebet (Joh. 17, 19): Für

sie heilige ich mich, auf daß auch sie geheiligt werden in Wahrheit. Der Hebräerbrief hebt besonders den Kampf hervor, den es Jesus gekostet hat, sich in Gehorsam zu fügen, die Thränen und Wehklagen in Gethsemane, unter welchem er Gehorsam lernte, und fährt dann fort: Vollendet wurde er allen, die sich nun ihm in Gehorsam hingeben, der Urheber eines ewigen Heils (5, 9). Derselbe neutestamentliche Schriftsteller, der sonst mit Vorliebe das Werk Christi dem Typus der gesetzlichen Ordnungen unterstellt, legt dem Herrn 10, 5 ff. die Worte des 40. Psalms in den Mund: „Opfer und Gabe hast du nicht gewollt, einen Leib aber hast du mir bereitet (im hebräischen Texte heißt es: Ohren hast du mir gegraben), Brandopfer und Sündopfer haben dir nicht gefallen. Da sprach ich: siehe, ich komme; in der Buchrolle ist von mir geschrieben, daß ich thue, Gott, deinen Willen." Damit hat Christus, wie der Hebräerbrief erläuternd fortfährt, das erstere, den Sühnopferdienst, abgethan und an dessen Stelle das andere gesetzt, den Gehorsam; sein Gehorsam soll das leisten, was man früher dem Opfer zuschrieb; sein Gehorsam ist die vollgültige und ewige Sühnung. „In diesem Willensentschluß sind wir geheiligt durch die Darbringung des Leibes Jesu Christi ein- für allemal." Deutlicher könnte nicht gesagt werden, wie wir durch die Leidenswilligkeit des Herrn der Sünde entnommen sind.

Was verlieh aber der Leidensthat Jesu die sühnende Wirkung? Hier greift der andere Faktor ein, der zweite Beweggrund, der Jesum veranlaßte, das Leiden zu übernehmen, die Liebe zu den Seinen. Er läßt sein Leben für seine Schafe (Joh. 10, 15). Er war gekommen, zu dienen, und sein Sterben war eine große Dienstleistung (Matth. 20, 28). Er hat mich geliebt und sich selbst für mich dargegeben (Gal. 2, 20). Christus hat uns geliebt und sich selbst für uns dargegeben zur Gabe und Opfer, Gott zu einem süßen Geruch (Eph. 5, 2). Christus hat geliebt die Gemeinde und sich selbst für sie dargegeben, auf daß er sie heiligte (Eph. 5, 25). Aus Liebe stellte er, der Reine und Schuldlose, sich in die Reihe der Sünder, indem er von Johannes

die Taufe begehrte. Aus Liebe unterwarf er, der freie Sohn, sich den Forderungen des Gesetzes und allen Folgen, die sein freies göttliches Wirken und Walten unter einem an das Gesetz sklavisch gebundenen Volke haben mußte. Er war Diener der Seinen, gering mit den Geringen und arm mit den Armen, beschränkte in Demut auf sein Volk seinen Wirkungskreis und ließ sich Tadel und Verleumdung gerne gefallen. Lange bevor er seinen Leidensgang antrat, verwirklichte er das Vorbild des Knechtes Gottes: er nahm unsere Schwachheit auf sich und trug unsere Krankheit, indem er die Leiden und Schmerzen der Kranken, die sich hilfesuchend an ihn herandrängten, in herzlichem Mitgefühl, in brüderlicher Teilnahme als seine eigenen empfand (Matth. 8, 17). Und so trug er auch unsere Schuld, das heißt: er nahm in Mitleid Anteil an derselben; er fühlte sie als seine eigene, weil sie seines Volkes Schuld war; er rechnete sie sich zu, weil er sich zu dem Volk rechnete, das in Auflehnung wider seinen Gott stand, wie ein Vater die Versündigung seines Kindes als seine eigene betrauert, wenn er sich persönlich noch so schuldlos weiß. Darum ließ er sich von Gott behandeln, wie wenn er ein Sünder gewesen wäre (von Gott zur Sünde machen, 2 Kor. 5, 21); er trug in größter Geduld alle Strafgerichte, die Gott über das sündige Geschlecht verhängt hatte, und das in der Absicht, unsere Schuld zu tilgen. Er litt als Sünder, nicht als hätte er auch nur einen Augenblick sich wirklich als Sünder gefühlt, sondern weil er in stellvertretender Liebe sich mit dem sündigen Geschlecht gleichstellte. Er trug unsere Sünden an seinem Leibe auf das Holz (1 Petr. 2, 24), das heißt: er nahm sie solidarisch auf sich und handelte, leidend am Kreuz, als Vertreter und Sachwalter der Sünder. Auf Grund des Bandes, welches in dieser Weise Christum und die Menschen verknüpft, ist sein Sieg ihr Sieg. Indem er sich aus der Gottesferne durchrang bis zum Frieden der vollendeten Gottesgemeinschaft, hat er auch die Seinen Gott nahe gebracht und sie eingeführt in Gottes Gnade. Das Wohlgefallen, das der Vater über die Glaubenstreue des Sohnes empfand, dehnte sich naturgemäß auf die aus, um

deretwillen Jesus die Probe übernommen hat. Sie sind der Preis seiner Arbeit und der Lohn seiner Leiden.

Die Anhänger der orthodoxen Lehre von der stellvertretenden Genugthuung vermissen bei den modernen Theorien das „Drama", den tragischen Konflikt zwischen Gottes Gerechtigkeit und Liebe, der auf Golgatha seine Lösung findet. Bei unserer Auffassung gestaltet sich das Werk der Versöhnung dramatisch genug nach folgendem Gleichnis. Ein Reisender ist in einen Abgrund gestürzt. Einer der Führer läßt sich zu ihm hinab, bindet ihn mit einem Seil an sich und giebt das Zeichen, daß man ihn wieder hinaufziehe. Nun stehen die beteiligten Zuschauer in gespannter Erwartung. Wird nicht das Seil reißen, mit dem der Führer gebunden ist? Wird wohl das Seil festhalten, das den Abgestürzten hält? Und wie groß ist der Jubel, wenn beide glücklich oben anlangen! Das ist, was jeden Karfreitag und so oft wir die Passionsgeschichte lesen, die Herzen der Christen höher schlagen läßt. Als hörten wir die Geschichte zum ersten Male, fragen wir uns: Wird das Band der Liebesgemeinschaft, das den Sohn mit dem Vater verbindet, nicht zerreißen? Wird Jesus unter allen körperlichen und seelischen Leiden nicht irre werden an seinem Gott? wird er sich nicht zuletzt abwenden von dem, nach welchem er sich in der Nacht der Anfechtung vergeblich mit allen Fasern seines Herzens ausgestreckt hat? Und wenn er hier standhaft bleibt, wird er nicht irre werden an den Menschen, die ihn mit einer so schauerlichen Roheit behandeln oder sich ihm in ihrer ganzen Erbärmlichkeit darstellen? wird er ihrer nicht zuletzt überdrüssig werden und die Freundschaft künden? Hier wie dort bleibt seine Treue unerschütterlich! Kein Leiden vermag ihn abzubringen von seinem Glauben an den Vater; kein Spott, keine Verleugnung vermag seine Menschenliebe zu ersticken. Daß er sich in nacktem Glauben an seinen Gott klammert und ihn nicht läßt, auch wenn er verlassen ist, das ist sein Sieg. Daß er an den Menschen nicht verzweifelte, so unwürdig sie sich auch seiner Teilnahme zeigten, und seine Heilandsliebe bewährte bis ans Ende, das war unsere Rettung.

12. Der erhöhte Mittler.

Die sühnende Kraft des Gehorsams Christi kommt denen zu gut, die seine stellvertretende Liebe umfaßt. Er starb für sein Volk, seine Herde, seine Jüngergemeinde; er gab sein Leben für seine Freunde (Joh. 15, 13. 14). Damit ist nicht in Widerspruch, wenn es Röm. 5, 6 ff. heißt: Jesus sei für Gottlose gestorben und habe feindlich gesinnte Menschen versöhnt. Er starb für alle Menschen, aber eben in der Absicht und Erwartung, daß sie ihre Gesinnung ändern und in die Gemeinschaft seiner Heilsgedanken und seines Reiches eintreten. Sein Sühnen ist ein Erkaufen, ein Besitzergreifen. Ohne Teilnahme an ihm keine Teilnahme an seinem Verdienst. Warum bewirkt nach der Hauptstelle Röm. 5, 12 ff. Jesu Gehorsam vieler Rechtfertigung? Weil er der andere Adam ist, der Anfänger und Begründer einer neuen Menschheit, die aus seinem Geiste gezeugt ist, die an ihm, ihrem Haupte, hängt und die darum so vor Gott steht, wie er durch seine Treue bis in den Tod zu stehen gekommen ist; und wer ein Glied dieses neuen Geschlechts geworden ist, der ist damit eingetreten in das neue von Christus geschaffene Verhältnis zu Gott. Wenn wir im Lichte wandeln und Gemeinschaft untereinander haben, macht uns das Blut Jesu Christi rein (1 Joh. 1, 7). Als das Haupt tritt Jesus ein für seine Glieder, als der Bräutigam hebt er die Braut zu sich empor, reinigt und schmückt sie. Er hat sich selbst für uns dahingegeben, daß er reinige sich selbst ein Volk zum Eigentum (Tit. 2, 14). Bekanntlich widmet der Hebräerbrief auf Grund von Ps. 110, 4 einen längeren Abschnitt der Vergleichung Christi mit Melchisedek. Für ihn kommt bei diesem Typus das in Betracht, daß uns in Melchisedek ein Priestertum entgegentritt, das unmittelbar von Gott eingesetzt ist und durch eine einzige geheimnisvolle Persönlichkeit verwaltet wird, ein Priestertum das nicht von Levi stammt, sondern vielmehr die Kinder Levis in der Person ihres Ahnherrn Abraham zehntete, also das levitische Priestertum weit überragt (Hebr. 7). Für uns ist bei dieser merkwürdigen Gestalt,

die uns in der Geschichte Abrahams (1 Mos. 14, 18 ff.) begegnet, das Ausschlaggebende, daß er in seiner Person priesterliche und königliche Würde vereinigte. Er betete und opferte für die, welche er regierte; er stand königlich über dem Volke, es in Zucht zu halten und zum Siege über die Feinde zu führen, und wieder trat er aus den Reihen des Volkes zu Gott heran, des Volkes priesterlicher Sachwalter bei Gott zu sein. So ist Jesus beides zugleich, Priester und König; er versöhnt durch sein Blut die, die sich ihm als Unterthanen ergeben, und seine Unterthanen, das sind die, die ihm der Vater zum Lohn seiner Hingabe geschenkt hat (Joh. 17, 12). Wer sich seinem Scepter entzieht, tritt damit aus dem Bereiche seines Heils.

Und nun erhellt auch, warum die Vergebung der Sünden durch Christi Versöhnungstod bedingt ist. Wir haben die Lehre mit guten Gründen abgelehnt, daß die Strafgerechtigkeit Gottes ein solches Opfer unbedingt erheischte. Die Vaterliebe Gottes darf nicht beschränkt werden, es darf Gott nicht das Recht abgesprochen werden, um seines Namens willen Sünde zu vergeben. Daß Christi Opfertod notwendig war, weil Gott mit seiner Liebe auch seinen Ernst, seinen heiligen Unwillen über die Sünde offenbaren wollte, ist richtig, aber ungenügend. Die Wahrheit ist dies: Gottes Gnade sollte eine heilsame, rettende sein (Tit. 2, 12), das heißt es entsprach dem Wesen Gottes, daß er die Menschen nicht von der Sündenschuld lossprechen wollte, ohne sie zugleich von der Macht der Sünde zu befreien. Wäre es nicht so, so wäre Gottes Gnade unheilvoll. Sowie man zwischen jener Vergebung und dieser Absicht Gottes eine Trennung macht, wird thatsächlich Gottes Gnade in ein Übel verkehrt (bei dir ist die Vergebung, daß man dich fürchte, Ps. 130, 4). Und weil die Erneuerung der Menschheit von Jesu ausgeht, darum sollte er auch der Urheber der Begnadigung sein. Weil Gott Jesus zum Haupte gemacht hat, von welchem Ströme neuen Lebens sich über die Gemeinde ergießen, darum hat er ihn auch zum Versöhner gemacht, durch welchen die Sünder in die rechte Stellung zu Gott kommen und damit für das neue Leben empfänglich werden.

Weil es Gottes Wille ist, daß wir an Jesum glauben, uns ihm unterordnen, ihm eingliedern und somit seines Geistes teilhaft werden, darum ist es auch Gottes Wille, daß wir als erste Gabe und als Grundbedingung alles Empfangens Vergebung der Sünden bei ihm suchen und finden, darum ist Gottes sündenvergebende Gnade an den Sohn und an des Sohnes Blut gebunden, Gott hat ihn zum Sühnmittel gesetzt (Röm. 3, 25) und seiner Hingabe in den Tod den Wert eines Lösegeldes zuerkannt. Es war das Wohlgefallen seines Willens (Eph. 1, 5; Kol. 1, 19 f.), daß alles durch ihn versöhnt würde. Darum ist die Versöhnung und Gerechtsprechung durch Christi Tod die Offenbarung der Gerechtigkeit Gottes (Röm. 3, 25), weil sie in der Konsequenz der göttlichen Liebe liegt, die den Menschen nicht bloß versöhnen, sondern ihn in der Gemeinschaft und Gleichheit des Sohnes selig und herrlich machen will (Röm. 8, 29 ff.). Es ist beides gleich richtig: wir glauben an Jesus, weil er uns durch sein Leiden und Sterben Vergebung erworben hat, und: weil es Gottes Wille ist, daß wir an Jesus glauben, darum hat Gott ihn zum Herold und Spender seiner Gnade gemacht. Gott hat das Recht der Begnadigung (Matth. 9, 6) in die Hände dessen gelegt, der unsere Heiligung ist, damit jede Möglichkeit abgeschnitten sei, sich in Wahrheit der göttlichen Gnade zu getrösten, ohne zugleich sich sittlich erneuern zu lassen. Im Reiche des Sohnes ist die Vergebung (Kol. 1, 13—14). Durch den Erstgeborenen sind wir Gottes Kinder, und das erste Gut, das größte Privilegium der Kinder Gottes ist die Vergebung. Das Priesteramt und das Königtum Christi hängen unzertrennlich zusammen. Er ist erhöht worden zur Rechten Gottes und hat alle Gewalt empfangen, weil er sich erniedrigt hat bis zum Tode am Kreuz (Phil. 2, 9 ff.), und weil er der Herr ist, unser König und Meister, darum ist sein Tod für alle geschehen, und kommt sein Gehorsam bis ans Ende allen zu gut.

Und nun gelangt auch die zweite Hälfte des bekannten Ausspruchs zur Geltung: Christus ist um unserer Sünden willen dahingegeben und um unserer Gerechtigkeit willen

auferweckt (Röm. 4, 25). Daß die Auferweckung Jesu in der altkirchlichen Lehre nicht zu ihrem Rechte kommt, das erhellt schon aus dem großen Abstand zwischen den Passionsliedern und den Osterliedern unserer Kirche. Es ist ja am Karfreitag alles geschehen und vollbracht, und die Auferweckung bedeutet nur, daß Gott das Opfer am Kreuze angenommen; sie hat nur den deklarativen Wert, daß Gott den am Karfreitag unschuldig Verurteilten und mit ihm die, für welche er gestorben ist, feierlich absolviert und gerecht erklärt. Daß sie zugleich die größte Machtthat Gottes ist und als solche uns unsern endlichen Sieg über den Tod verbürgt, hat mit unserer Versöhnung nichts zu thun. Noch weniger kann hier in Betracht kommen, daß sie das Symbol unserer geistigen Erneuerung ist. Wie die Auferstehung, so bleibt auch das hohepriesterliche Eintreten des Erhöhten für die Seinen zur Rechten des Vaters ein unverwertetes Stück des Heilswerkes. Denn wozu müßte Gott immer wieder an den Heilswert des Todes Christi erinnert und wirklich und mündlich, wie die Dogmatiker lehrten, interpelliert und aufgefordert werden, daß er um dieses Todes willen den Sündern gnädig sei? Die Auferstehung des Herrn verbürgt uns dessen wirkliches Fortleben in Herrlichkeit, das ist ihr großer Hauptzweck, und damit macht sie uns dessen gewiß, daß, wenn wir an sein Wort glauben und seiner Gemeinde uns einfügen lassen, wir mit ihm in Gemeinschaft stehen, in seinem Herzen leben und eingefaßt sind in seinen Liebeswillen. Wenn wir uns als Christen, im Vertrauen auf Christi Blut, Gott kindlich nahen, so getrösten wir uns nicht einer längst vergangenen Geschichte. In dem erhöhten Herrn ist der Ertrag jenes Vorgangs am Karfreitag als gegenwärtiges Heilsgut vorhanden. Weil er lebt, hat sein Sterben ewigen Wert. Sein Sterben kommt uns zu gut, weil er für uns eintritt bei Gott (Röm. 8, 34), unser Anwalt ist bei Gott (1 Joh. 2, 1), unser Hoherpriester im Allerheiligsten (Ebr. 4, 14—16). Wäre die Versöhnung eine am Karfreitag für uns abgethane Sache, so wäre kein durchschlagender Grund vorhanden, warum nicht auch der Versöhner als abgethane Sache angesehen werden

könnte, wie in der That Tausende sich, ohne in persönlicher Beziehung zu Jesu zu stehen, der Wirkung seines Todes berühmen. So aber bleibt die Passion eine ewige Geschichte und die Frucht des Sterbens Jesu ewig an die Person Jesu geknüpft. Sein Fortleben ist der Grund unserer Hoffnung auf endliche Errettung (Röm. 5, 10). Die Liebe Gottes *ist* in ihm (Röm. 8, 39), das heißt sie wird uns durch ihn übermittelt und zugesichert. Wie er die Auferstehung und das Leben *ist*, so daß man *ihn* haben muß, wenn man leben will, so *ist* er auch unsere Gerechtigkeit in Person; um durch ihn gerecht zu werden, müssen wir ihn haben, das heißt an ihn *glauben*.

13. Der Glaube.

Das Wesen des Glaubens begrifflich darzustellen, die Bedeutung des Glaubens in das rechte Licht zu setzen, gehört zu den schwierigsten Aufgaben, die dem christlichen Forscher gestellt sind. Daran trägt nicht zum mindesten der Umstand Schuld, daß der Glaube auch im gewöhnlichen Leben eine große Rolle spielt und hier von sehr verschiedenem Werte ist. Glauben heißt im allgemeinen: *etwas für wahr halten aus inneren Beweggründen*. Wir glauben einer Aussage, wir halten eine Thatsache für wirklich geschehen, oder erwarten sie in der Zukunft; was uns aber zu einer solchen Annahme bewegt, sind nicht die äußern Gründe, die dafür zeugen, die erkennen wir als unzulänglich an, sondern unser Gefühl, unsere Stimmung, unser Vorurteil, unsere Laune; es sind Eindrücke, von denen wir uns selbst keine nähere Rechenschaft geben können, die wir in die Wagschale werfen und die uns die mangelnden äußern Merkmale der Wahrheit ersetzen. Wenn wir in diesem Sinne sagen: ich glaube dies und das, so bekennen wir, daß das eben unsere persönliche Annahme ist, daß es dem andern frei steht, anders davon zu halten, und daß eine völlige Gewißheit darüber für uns vorläufig nicht zu erlangen ist. Aber schon im Verkehr der Menschen untereinander gewinnt der Glaube ein anderes Ansehen, wenn das, was uns zum Glauben be-

stimmt, das Vertrauen ist, das wir einer Person entgegenbringen, und wenn wir — was beim Vertrauen immer der Fall ist — ein persönliches Interesse an der Sache haben, wenn unser Wohlergehen, unser Selbstgefühl dabei irgendwie gewinnt, wenn das, was wir im Glauben hinnehmen, uns persönlich wertvoll ist. Auch hier sind äußere Gründe das Entscheidende nicht; für den erwägenden Verstand ist es immer möglich, daß das Gegenteil von dem, was wir glauben, der Fall ist, aber unser Vertrauen lehnt diese Möglichkeit ab. Beweisen können wir niemanden, daß wir recht haben zu glauben, wir sind nichtsdestoweniger unserer Sache völlig gewiß. Was uns aber von der Wahrheit dessen, was wir glauben, überführt, ist etwas Innerliches, Persönliches; wir glauben, weil wir glauben wollen. Darum ist jedoch unser Glaube keine bloße Vermutung, sondern Gewißheit, eine gewollte Gewißheit. Auf einem solchen „guten" Glauben beruhen alle menschlichen Verhältnisse und Beziehungen; ohne ihn ist ein geordnetes und ersprießliches Zusammenleben der Menschen nicht denkbar. Was Kinder und Eltern verbindet ist Glaube. Was zwei Herzen im Bund der Liebe zusammenschließt ist Glaube, eines glaubt in der Gemeinschaft des andern das Glück zu finden. Berufstreue und Unterthanentreue sind ihrem Wesen nach Glaube, aller Handel und Wandel gründet sich auf gegenseitigen Glauben; wir können im Leben keinen einzigen sichern Schritt thun, ohne zu glauben, das heißt ohne Dinge anzunehmen und für wahr zu halten, die weder in die Sinne fallen, noch dem Verstande völlig bewiesen werden können. Kern und Stern dieses Glaubens ist aber Vertrauen, und Vertrauen ist auch unter Menschen das Geheimnisvollste und Inhaltsvollste, das es giebt. Wenn ich mich einem andern vertrauensvoll hingebe, so ist das zunächst nicht mein Werk, es ist der andere, der ohne mein Zuthun mein Vertrauen geweckt und gewonnen hat, ich habe mich dabei bloß leidend verhalten; und doch nimmt der, der mich dazu bewegt, ihm zu vertrauen, meine tiefsten Seelenkräfte in Anspruch und ich muß, um das Vertrauen festzuhalten, unter Umständen meinen ganzen Willen einsetzen. Und wie entsteht in

mir Vertrauen? dadurch, daß sich meinem ahnenden, suchend tastenden Herzen das verborgene Wesen dessen, dem ich vertraue, teilweise aufschließt, also durch eine Art Offenbarung, der reflektierende Verstand hat hier wenig oder nichts zu thun. Und was sich mir in einer solchen wunderbaren Weise kund thut, ist eine gewisse Verwandtschaft, eine Zusammengehörigkeit zwischen mir und dem, welchem ich glaube; ich habe das Gefühl, daß er in Bezug auf die Angelegenheit, die mich ihm zuführt, dasselbe denkt wie ich, daß sein Interesse, wenn auch vielleicht nur auf einem ganz minimalen Gebiete, mit dem meinigen zusammenfällt. Vertrauen ist Zusammenschluß mit einem andern auf Grund einer Übereinstimmung, die gefühlt und erfahren wird, aber weder in Begriffe gefaßt noch vernunftmäßig nachgewiesen werden kann. Daß im Verkehr der Menschen untereinander Selbsttäuschung und Getäuschtwerden an der Tagesordnung sind, versteht sich bei der Natur des Menschen von selbst. Nur zu oft trifft das Wort des Propheten zu: Verflucht, wer sich auf Menschen verläßt und Fleisch für seinen Arm hält! Aber es wird weiter geglaubt und weiter vertraut, weil dies zu den Existenzbedingungen der Menschheit gehört.

Unser christliches Glauben liegt auf der Linie dieses zuletzt beschriebenen allgemein menschlichen Glaubens, nur daß hier eine Täuschung völlig ausgeschlossen ist. Auch hier handelt es sich um Gegenstände, die weder unter die Sinne fallen, noch dem Verstande einleuchten, noch durch Vernunftschlüsse bewiesen werden können. Auch hier ist die Gewißheit eine schlechthin innere, nicht durch Argumente gewonnene und mitteilbare, eine gewollte, eine beseligende Gewißheit. Wir glauben an Gott, an Christum, an das Wort, das Evangelium, die Verheißung, an Thatsachen und Lehren, das heißt wir sind innerlich überzeugt von Gottes Existenz, von Jesu Heilandsmacht, von des Wortes Wahrheit, und diese unsere Überzeugung ist in ihrem Grunde Vertrauen. Und das Vertrauen erwächst auch hier aus einer doppelten Wurzel: erstens aus dem Bewußtsein, daß wir dessen bedürfen, was wir glauben, daß wir darin eine Ergänzung unserer selbst haben, eine Lebensbedingung, ein Gut,

ohne welches uns das Leben kein Gut wäre; zweitens aus einer Offenbarung, einer Selbstmitteilung des Göttlichen in unserem Innern, wir sind überredet (Jerem. 20, 7), überführt, überwunden worden durch die Thatsache, daß im Gegenstand unseres Glaubens Gott selbst uns berührt, sich uns erschließt, mit uns in Beziehung tritt. Glaube ist ein Erkennen auf Grund eines Erkanntwordenseins (Gal. 4, 9; 1 Kor. 13, 12), die in unser Bewußtsein aufgenommene, von unserem Willen erfaßte Selbstmitteilung Gottes an uns. Was Gott in uns bewirkt, wird von uns bejaht, Gottes Thun wird im Glauben unser Thun. Der Glaube ist, wie der Hebräerbrief ihn bestimmt, die Hypostase gehoffter Dinge, das heißt das sich Unterstellen unter eine werdende Neuordnung der Welt. Glauben ist ein Rechnen mit Gott, ein Eintreten in Gottes Absichten. Gott wird im Glauben in uns ein Lebensfaktor, Triebfeder und Bestimmungsgrund unseres Handelns. Glauben heißt: nicht sehen auf das Sichtbare, sondern auf das Unsichtbare (2 Kor. 4, 18); nun ist es aber Gott eigentümlich, daß er in das Verborgene sieht (Matth. 6, 4. 6. 18); glauben heißt also: sich und die Welt, Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft vom göttlichen Gesichtspunkte aus beurteilen. Glaube ist das den Heilsthaten Gottes entsprechende Verhalten, und aus diesem Grunde das Gott wohlgefällige Verhalten; er giebt Gott die Ehre, die ihm gebührt (Röm. 4, 20) und ist darum die Erfüllung des ersten Gebots.

Urbildlich auch für das Neue Testament ist der Glaube, der nach 1 Mos. 15, 6 dem Abraham als Rechtbeschaffenheit angerechnet wird. Abraham bejaht die göttliche Zusage, er vertraut ihr, obschon sie wider alles menschliche Denken und Erwarten ist, in thatkräftiger Gewißheit. Er übergiebt sich damit dem Walten Gottes und geht ein in Gottes Heilsgedanken. Seine Hoffnung auf die Erfüllung seines Herzenswunsches beruht einzig auf Gottes Allmacht, der das Unmögliche möglich ist; ihr unterstellt er sein Leben. Obschon in den folgenden Erzählungen der Glaube nicht mehr genannt wird, so hat doch der Verfasser des Hebräerbriefes ganz recht, wenn er in seiner

berühmten Galerie der Gläubigen Kap. 11 alles Handeln der Frommen des Alten Testaments als Bethätigung ihres Glaubens beschreibt. Wieder tritt die Bedeutung des Glaubens hervor bei Jesaja 7, 9: Glaubet ihr nicht, so bleibet ihr nicht, genauer: Wenn ihr nicht festhaltet (nämlich an der Wahrheit der prophetischen Aussage), so werdet ihr nicht festgehalten, und 28, 16: Wer glaubt, der Verheißung Gottes vertraut, der weicht nicht, der hat auf dem von Gott gelegten Grundstein seine feste Stellung; endlich Hab. 2, 4: Der Gerechte wird durch seinen Glauben am Leben bleiben, Glauben (Emuna), Gelassenheit in Gott, ist das, was in der nahenden Bedrängnis den Frommen rettet, während der von Selbstvertrauen Aufgeblasene dahingerafft wird. Gottvertrauen ist das Wesenselement der Frömmigkeit.

Alle Erweise seiner Liebe und Macht knüpft Jesus an die eine Bedingung: Glaube! nicht bloß die Heilungen, auch die Vergebung der Sünde (Matth. 9, 2), und der Glaube, den er fordert oder voraussetzt, ist Vertrauen auf ihn, die Zuversicht, daß seine Macht und sein Wille zu helfen keine Schranken haben. Der Glaube des Hauptmanns (Matth. 8, 5 ff.) ist mustergültig, weil er Jesu das Vermögen zuschreibt, durch einen bloßen Befehl Hilfe zu schaffen, und der Glaube der kananäischen Frau wird gepriesen, weil sie, obschon Heidin, dennoch Jesu Hilfe beharrlich in Anspruch nimmt (Matth. 15, 21 ff.). So unentbehrlich ist der Glaube, daß Jesus das, was sein Wort gewirkt hat, dem Glauben zuschreibt: dein Glaube hat dir geholfen (Matth. 9, 22)! Der Unglaube lähmt dagegen seine Wirksamkeit (Mk. 6, 5. 6). In den Wunderberichten erscheint der Glaube als momentane Aufwallung des Gemüts (z. B. Mk. 9, 24: ich glaube, hilf meinem Unglauben!), er soll aber die Grundstimmung des Jüngers Jesu werden. Der Glaube des Samariters wird anerkannt, weil er denselben zur dankbaren Rückkehr zu Jesu antrieb (Luk. 17, 19); Jünger sind die, die an Jesum glauben (Matth. 18, 6); sie bitten, daß Jesus ihren Glauben stärke (Luk. 17, 5); Jesus seinerseits bittet zu Gott, daß des Petrus Glaube nicht aufhöre (Luk. 22, 32), und tadelt

die Seinen des öftern, daß sie kleingläubig, oder, besser gesagt, kurzgläubig sind, das heißt daß ihr Glaube nicht von einem Fall zum andern stand hält, daß sie sich nicht ein für allemal in völliger Zuversicht ihm überlassen. Der Gläubige hat, wie klein auch das Maß seines Glaubens sein mag, Anteil an Christi Wundermacht und Weltbeherrschung (Matth. 17, 20). Auch bei Johannes ist Glaube das richtige Verhältnis zum Herrn und die Empfänglichkeit für das Heil. Gerettet werden die, die an ihn glauben (3, 15. 16); seine Jünger glauben an ihn (2, 11); der Königische glaubte dem Wort (4, 50); selig sind die, welche nicht sehen und doch glauben (20, 29); und der Zweck des Evangeliums ist, den lebenbringenden Glauben an Jesum zu bewirken (20, 31). Unter allen Forderungen Gottes ist die erste, alles zusammenfassende, daß wir glauben dem Namen seines Sohnes Jesu (1 Joh. 3, 23). Wer glaubt, daß Jesus der Christ ist, ist aus Gott geboren (1 Joh. 5, 1), und dieser Glaube ist der Sieg über die Welt (4). Glauben ist aber so viel wie anerkennen (wir haben geglaubt und erkannt, daß du der Heilige Gottes bist, 6, 69; 1 Joh. 4, 16 ist die Reihenfolge umgekehrt: wir haben erkannt und geglaubt die Liebe), und erkennen heißt Augen haben für die göttliche Herrlichkeit des Sohnes (10, 38; 1, 14). Glauben wechselt ab mit den Ausdrücken: den Sohn aufnehmen (1, 12), zu ihm kommen (6, 35), auf seine Stimme hören (10, 11), ihn haben (1 Joh. 5, 12), in Gemeinschaft mit ihm stehen (Joh. 15, 1 ff.).

Mit der ganzen reichen Fülle seines begrifflichen Inhalts erscheint der Glaube bei Paulus. Wenn er 1 Kor. 13, 13 den Glauben mit Liebe und Hoffnung zusammenstellt als ein bleibend wertvolles Heilsgut, wenn er die Christen ermahnt, im Glauben zu stehen (1 Kor. 16, 13) oder den Schild des Glaubens zu ergreifen (Eph. 6, 16), wenn er im Angesicht des Todes sich tröstet, daß er Glauben gehalten hat (2 Tim. 4, 7), so ist Glaube nichts anderes als das schlichte Gottvertrauen, dem das Unsichtbare, Ewige etwas so durchaus Wirkliches ist wie das Sichtbare, was sage ich? dem das Unsichtbare das allein wahrhaft Wirkliche ist (2 Kor. 4, 18). Enger wird der Kreis, wenn der

Glaube so viel ist wie die willige Annahme des Evangeliums. So ist es gemeint, wenn Paulus sich den Beruf zuschreibt, den Gehorsam des Glaubens aufzurichten unter allen Völkern (Röm. 1, 5; vergl. 10, 16; 16, 26), wenn er den Glauben der Kolosser rühmt (1, 4), wenn er die Korinther auffordert, sich selbst zu prüfen, ob sie im Glauben sind (2 Kor. 13, 5), und wenn die Christen allenthalben als Gläubige, als Glaubensgenossen bezeichnet werden. Der Glaube ist ein Vorgang im Herzen: der Christ ist innerlich von dem überzeugt, was sein Mund bekennt, nämlich daß Christus der Herr ist (Röm. 10, 9). Glaube ist die Erkenntnis des Sohnes Gottes, die sich immer vollkommener dem Christen erschließen soll (Eph. 4, 13). Glaube ist Röm. 14, 23 die sittliche Erkenntnis des Christen, das Gewissen, das er sich über bestimmte Dinge macht, und das, auch wenn es irrt, respektiert werden soll. — Das eigentümlichste Gepräge, den konkretesten Inhalt gewinnt der Glaube da, wo ihm die Gerechtigkeit Gottes verheißen ist, er ist dann Glaube in Jesu Blut (Röm. 3, 25), also Anerkennung und Annahme des Heilswertes des Todes Jesu, Ergreifen und Sichgeltenlassen des von Gott beschafften Sühnemittels. Aber auch so ist Glaube nichts wesentlich anderes, als was Glaube überhaupt ist: Vertrauen auf Jesu Liebe (Gal. 2, 20), die sich selbst für uns dahingab, und auf Gottes Allmacht, die ihn wieder zum Leben zurückrief (Röm. 10, 9). Gerade hier beruft sich der Apostel auf das Vorbild des Glaubens Abrahams. Wie Abrahams unerschütterliches Gottvertrauen Gott die Macht zuschrieb, aus seinem und der Sara erstorbenen Leibe Nachkommenschaft zu erwecken, so geben wir der Allmacht Gottes die Ehre, daß wir glauben, er habe Jesum von den Toten erweckt (Röm. 4, 17 ff.), und dieses Verhalten macht uns gerecht, gerade wie es Abraham gerecht gemacht hat. Gott sieht ab von allem Bösen, was uns sonst anhaftet, und von allem Guten, was uns sonst abgeht, und verwirklicht an uns seinen Heilswillen; dem Abraham schenkte er den ersehnten Sohn, uns nimmt er auf in die Gemeinschaft seines Sohnes und der vom Sohne bewirkten Gerechtigkeit.

Sehr anstößig ist uns die Geringschätzung, mit welcher

Jakobus den Glauben beurteilt, 2, 14 ff. Allein, was er bekämpft ist ein Glaube, der es nicht über schöne Worte hinausbringt, das Herr Herr sagen, das auch Jesus verwirft; und was er dem toten Glauben entgegensetzt, ist nicht etwa ein verdienstliches Tugendwerk, sondern die Opferung Isaaks, Abrahams größter Glaubenserweis. Der Gedanke, den Jakobus in seiner unbestimmten Weise ausspricht, ist also der, daß der wahre Glaube That und Gesinnung ist, und das ist auch des Apostels Paulus Ansicht (1 Kor. 13, 2), das haben wir von Anfang an betont. Immerhin bahnt sich hier, leider innerhalb des neutestamentlichen Kanons, eine Entwertung des Glaubens an, die in der Folgezeit rasch zunimmt. In der griechischen Kirche ist es die Gnosis, die den Glauben herabdrückt: der Glaube erscheint hier, mit völliger Verkennung seines Wesens, als eine untergeordnete Stufe der Erkenntnis, als ein unvollkommenes Wissen. So wie sich im Abendlande die katholische Kirche als Gnaden- und Zuchtanstalt zwischen den Gläubigen und seinen Gott und Heiland stellte, wurde aus dem Glauben der erste Schritt auf dem Weg der Unterwerfung unter die Kirche, die Zustimmung in Bausch und Bogen zu den Glaubensartikeln der Kirche, der Verzicht auf das Denken, eine leere Schale, die erst durch verdienstliche Werke Inhalt erhält.

Die Reformation hat die biblische Wertung des Glaubens wieder zu Ehren gebracht. Glauben ist Herzenssache, Zuversicht zu Gottes Verheißung, Zusammenschluß mit Christus, Bewußtsein der Barmherzigkeit Gottes (Melanchthon), ein unerschrockener, unverzagter Mut, die Kunst, zu sehen was nicht gesehen wird, und nicht zu sehen, was doch gefühlt wird, ja drückt und drängt (Luther). Und damit hat die Reformation die Seelen wieder eingeführt in das Heiligtum, in das eigentlich Religiöse in der Religion. Sie hat dem persönlichen Christenleben wieder Wert und Selbständigkeit gegeben und das Leben in der Welt und Arbeit wieder als Glaubensprobe und Glaubensbewährung schätzen gelehrt. Die Theologie der Reformation hat freilich diesen Gewinn wieder gefährdet durch die Dreiteilung des Glaubens in Kenntnis, Zustimmung und Vertrauen,

denn damit hat sie die Meinung gefördert, als wäre die Kenntnis von den Glaubensobjekten und die Zustimmung zu denselben, also der Besitz der reinen Lehre, schon an sich ein Gut, auch wenn der persönliche Glaube auf sich warten läßt. Man mag noch so sehr beteuern, daß dem Glauben das Vertrauen wesentlich ist, wer zwei Drittel des Glaubens zu besitzen wähnt, wird sich schwerlich überzeugen lassen, daß er damit gar nichts besitzt, als das was ihn vor Gottes Richterstuhl verdammen wird. Wenn der Ring dem Ertrinkenden zugeworfen wird, so ist bei diesem Erkennen und Zugreifen eins. So wird uns auch das Evangelium gepredigt, nicht daß wir erstens Notiz davon nehmen und zweitens ihm Beifall geben, sondern daß wir zugreifen. Das Evangelium ist nicht eine Summe von Aufschlüssen über göttliche Dinge, durch welche wir unser menschliches Wissen ergänzen, sondern Heilslehre, Heilsanerbietung, der gegenüber nur zweierlei möglich ist: annehmen oder ablehnen. Wer das Evangelium nicht sich gesagt sein läßt, auf sich bezieht und für sich anwendet, hat es nie weder recht gehört noch recht verstanden.

14. Die Rechtfertigung.

Wir kehren nun zu der Stelle unserer Abhandlung zurück, wo wir Vergebung der Sünden als das hohe Gut priesen, dessen wir uns als Christen erfreuen. Zweierlei ist uns damals wichtig geworden. Wir haben erkannt, daß Vergebung nicht ein Gut von vorübergehendem Werte ist, daß wir derselben nicht bloß für den Anfang unseres Christenstandes benötigt sind, oder ab und zu im Verlaufe unseres Christenlebens, wenn etwa eine Störung eingetreten ist und wir zu Fall gekommen sind. So oft wir vor Gott treten, werden wir in demütiger Selbsterkenntnis des Abstandes bewußt, in welchem wir nicht bloß als geschöpfliche Wesen zu dem Allmächtigen, sondern als sündhafte Wesen zu dem heiligen Gott stehen, und überwinden das Gefühl der Furcht, das uns damit überkommt, durch die Erinnerung daran, daß Gott in seiner Beziehung zu uns von unseren Sünden absieht.

Zweitens haben wir erkannt, daß die Vergebung Gnade ist, das heißt, allein auf Gottes Wille beruht, dessen Wohlgefallen es ist, Menschen trotz der anhaftenden Sündhaftigkeit in seine Gemeinschaft aufzunehmen und in seiner Gemeinschaft zu erhalten. Inzwischen hat sich uns gezeigt, daß Jesus, der Gestorbene und Auferstandene, der Mittler der Sündenvergebung ist, nicht als könnte Gott nicht auch so vergeben, nicht als wäre jetzt für Gott eine Nötigung zu vergeben, als wäre uns jetzt Gott Vergebung schuldig, Gnade bleibt Gnade; es ist und bleibt Gottes freies Wohlgefallen, uns um Jesu willen zu vergeben, er hat Jesum zu dem gemacht, was er für uns ist, er hat aus freien Stücken seine Gnadenspendung an Jesum gebunden, — wie er die Fülle seines Heils in ihn gelegt hat, so damit auch die Vergebung der Sünden. Ferner haben wir gesehen, daß der Glaube, die Zuversicht auf Gottes in Christo erschienene und dargebotene Gnade, das Mittel ist, durch welches wir dieser Gnade teilhaftig werden; Gott sucht und fordert nur das eine, daß wir seine Wohlthaten annehmen und seinen Gnadenwillen uns gelten lassen. So vergiebt Jesus, nicht immer in ausdrücklichen Worten, oft nur, indem er die Sünder zuläßt und Gemeinschaft mit ihnen pflegt (Luk. 15, 2); er vergiebt, ohne etwas anderes zu fordern, als was ihm entgegengebracht wird, Heilsverlangen und Heilserwartung. Wenn er Luk. 7, 47 von der Sünderin sagt: Ihr sind viele Sünden vergeben, denn sie hat viel geliebt! so ist das dem Zusammenhang nach so zu verstehen, daß ihre große Liebe Beweis ist, daß sie für einen großen Gnadenerweis zu danken hat, die Liebe hat die erhaltene Vergebung zur Voraussetzung. Diese schreibt aber Jesus V. 50 dem Glauben des Weibes zu. Wenn immer wieder an diesem Sachverhalt gezweifelt wird, so hat dies einen Scheingrund darin, daß die Zusage der Vergebung auf die Liebesthat des Weibes erfolgt. Aber wie der Glaube des Weibes darin lag, daß sie sich vertrauensvoll an Jesus heranwagte, so lag die Vergebung schon unausgesprochen darin, daß Jesus sie an sich herankommen ließ. Gottes Gnade, Christi Verdienst, unser Glaube, das ist der dreifache Grund der Vergebung.

Dieser göttlichen That der Sündenvergebung giebt Paulus einen neuen eigentümlichen Ausdruck, indem er sagt, daß Gott den Sünder rechtfertigt. Denn daß Rechtfertigung und Vergebung dasselbe sind, erhellt zweifellos aus Röm. 4, 7 ff. Was er also Rechtfertigung nennt, ist ein Urteilsspruch Gottes über den sündigen Menschen. Gott spricht den Sünder los von seinen Sünden und erklärt ihn damit für gerecht. Ist der Mensch in Gottes Augen kein Sünder mehr, so ist er eben vor Gott gerecht, er ist auf Grund der erlangten Vergebung ein Gegenstand des göttlichen Wohlgefallens, er ist so, wie Gott ihn haben will, um den Bund der Liebe mit ihm einzugehen und zu halten. Die Rechtfertigung ist die positive Kehrseite der Vergebung. Mit dem Eintritt der Vergebung ändert sich sofort das Verhältnis, in dem Gott und Mensch zu einander stehen; der sündige Mensch steht jetzt als ein Gerechter vor Gott (Röm. 5, 19). Indem die Sünde vor Gott nicht mehr in Betracht kommt, ist die Stellung des Menschen zu Gott die normale geworden. Der Sünder ist gerecht, das heißt er ist Gott recht, und hat sich darum vor ihm nicht mehr zu scheuen. Die Rechtfertigung unterliegt also denselben Bedingungen wie die Vergebung. Sie ist ein Geschenk, ein Ausfluß der göttlichen Gnade und die Frucht des Erlösungswerkes (Röm. 3, 24). Gott rechnet der Welt die Sünde nicht mehr an (2 Kor. 5, 19), spricht ihr vielmehr den Gehorsam, das Verdienst Christi zu (Röm. 5, 19); Christus, das heißt ihre Zugehörigkeit zu Christus, ist ihre Gerechtigkeit. Und der Glaube ist es, der diese Gnade erlangt. Durch den Glauben werden wir gerechtfertigt (Röm. 5, 1; Gal. 2, 20 f.; 3, 24), mit dem Herzen glaubt man zur Gerechtigkeit (Röm. 10, 10), dem, der an den Gott glaubt, der den Gottlosen rechtfertigt, wird der Glaube als Gerechtigkeit angeschrieben (Röm. 4, 5). Im Evangelium wird die Gerechtigkeit Gottes offenbar, das heißt die Gerechtigkeit, die Gott von uns verlangt, zu der wir gelangen müssen, um vor ihm zu bestehen, die er aber in uns bewirken muß, da wir sie aus eigenen Mitteln nicht zu stande bringen können. Offenbar wird sie, das heißt es wird

durch das Evangelium der Welt bekannt gemacht, daß die wahre Gerechtigkeit aus Glauben kommt und auf Glauben hinweist. Glaube ist nicht bloß Grund und Quelle, sondern auch Lebenselement dieser Gerechtigkeit; Glaube erhält und Glaube behält (Röm. 1, 17).

Mit dieser scharf ausgeprägten Lehre trat der Apostel judenchristlichen Widersachern entgegen, die einen andern Heilsweg zeigten. Auch für sie war selbstverständlich der Glaube an Jesum Heilsbedingung, aber nicht die einzige. Was sie außerdem forderten, war die Zugehörigkeit zum jüdischen Gemeinwesen. Mit ihren Volksgenossen hielten sie daran fest, daß das Volk Israel für alle Zeiten das Volk des Heils sei. Nur Israel stehe in Gottes Gunst, und nur ihm sei für den Tag des Gerichts Rettung verheißen. Wie sie selber dem jüdischen Gesetz gehorsam blieben, so verlangten sie von den Heiden, die an Christum gläubig wurden, Beitritt zum jüdischen Volkswesen, Unterwerfung unter die jüdischen Satzungen, Regelung des Lebensgangs nach jüdischer Lebensnorm. Die Vergebung behielt für sie einen bloß negativen Charakter. Gerecht, wirklich gerecht wird der Gläubige erst durch die Beobachtung des Gesetzes, also durch sein Werk und Verdienst. Aber eine solche Gerechtigkeit ist unmöglich, durch des Gesetzes Werk wird niemand vor Gott gerecht (Gal. 3, 11), die Juden sind in Gottes Augen Sünder wie die Heiden (Röm. 3, 9 ff.), das geschriebene Gesetz, dessen sie sich erfreuen, hat nur die Wirkung, sie vor Gott um so schuldiger erscheinen zu lassen, ihr vermeintliches Privilegium ist ein Fluch. Die legale Gerechtigkeit, die anfänglich des Apostels Stolz war, erscheint ihm nach seiner Bekehrung als etwas Verwerfliches; sein Streben geht jetzt einzig darauf, Christum zu gewinnen und festzuhalten, in welchem wir, statt der armen eigenen Gerechtigkeit, die aus dem Gesetz kommt, die wahre Gerechtigkeit haben, die aus Gott ist und dem Glauben zu teil wird (Phil. 3, 7 ff.). Sein Versuch, den sittlichen Forderungen Gottes gerecht zu werden, hat ihn nur seiner angeborenen Sündhaftigkeit überführt und zur Verzweiflung gebracht (Röm. 7). In Christo allein sind wir der Ver-

dammnis entnommen (Röm. 8, 1), die Gerechtigkeit erfolgt ohne unsere Mitwirkung als Gnadengeschenk Gottes, durch den Glauben, ohne Beimischung von Gesetzeswerken, wird der Mensch vor Gott gerecht (Röm. 3, 28). Unser Heilsstand beruht von Anfang bis Ende auf unverdienter Gnade, und die Gnade Gottes läßt sich keine Schranken ziehen, sie ist über allen Menschen die gleiche. Das sind die Thatsachen und Wahrheiten, die der Apostel triumphierend den judenchristlichen Parteigängern entgegenhält.

Die Frucht dieses Kampfes ging der Christenheit verloren, sowie die hierarchisch organisierte Kirche das christliche Leben zu beherrschen anfing. Einmal nur empfängt jetzt der Christ voll und ganz und unbedingt Vergebung der Sünden, nämlich in der Taufe, die den Eintritt in die Kirche bezeichnet. Für die nach der Taufe begangenen Sünden ist er an die Vermittlung der Kirche gewiesen; diese spendet die Vergebung, aber freilich nur unter gewissen Bedingungen: die Sünden müssen bereut, bekannt und abgebüßt werden. Die Kirche, die sichtbar verfaßte Kirche, öffnet ihren Gliedern den Zugang zur Seligkeit, aber nur gegen Vorweis von Verdiensten; Leistungen müssen vorhanden sein, denen der Himmel als Lohn zu teil wird. Als Stellvertreterin und Bevollmächtigte Gottes steht vor dem Gläubigen die streng fordernde Kirche, und das Christenleben wird zu einem neuen Werkdienst. Von einer Rechtfertigung im Sinne von Gerechterklärung kann jetzt nicht mehr die Rede sein; der sündige Mensch wird ja nie mit seinen Sünden fertig, er erhält ja nur immer bedingungsweise Absolution, er bleibt ein Büßer sein Leben lang und über das Leben hinaus. Die Rechtfertigung wird umgedeutet und als Gerechtmachung gefaßt; Gott rechtfertigt, das heißt er bewirkt im Christen gute Gesinnung und rechtschaffenes Verhalten, er macht ihn Jesu ähnlich. Die Gnade ist nicht mehr ein Verhalten Gottes, sondern die dem Menschen mitgeteilte und eingegossene Kraft, die ihn in stand setzt, verdienstliche Werke zu vollbringen. Die kirchlichen Handlungen, Institute, Zeremonien sind die Kanäle dieser Gnade, und die Bürgschaft seiner endlichen Seligkeit hat der katholische Christ nicht im persönlichen Ver-

hältnis zu Gott, sondern in der Zugehörigkeit zur Kirche; er ist in dem Maße mit Gott versöhnt, als er der Kirche genug thut, und damit wird er für gewöhnlich im Leben nicht fertig.

Die Reformation ist die Wiederentdeckung des schriftgemäßen Sinnes und des Heilswertes der Rechtfertigung. „Nicht durch eigenes Vermögen, Wirken und Verdienen werden die Menschen gerechtfertigt, sondern umsonst, ohne Gegenleistung, um Christi willen, durch den Glauben, wenn sie nämlich glauben, daß sie in Gnaden angenommen sind und Vergebung haben um Christi willen, der durch seinen Tod für unsere Sünden genug gethan hat (Augsb. Konf. Art. III.)." Also Gottes Gnade, die Vergebung, die Gerechtigkeit sind da, und wir haben nicht erst darum zu arbeiten, zu laufen und zu kämpfen; sowie wir glauben, haben auch wir Anteil an diesen Gnadengütern, sind auch wir in Gnaden, versöhnt, gerechtgesprochen, und der Glaube kommt nicht etwa als sittliches Verhalten, als That des Gehorsams in Betracht, sondern einfach als vertrauensvolle Annahme der göttlichen Wohlthaten. Ein für allemal von Gott gerechtfertigt, ist der Christ frei von der Vormundschaft der Kirche, er steht in stetigem, selbstgewissem, friedlichem Verhältnis zu Gott, und ist allein im stande, Gott wahrhaft zu lieben, denn seine Liebe beruht auf erfahrener Barmherzigkeit, und er will mit seiner Liebe nichts verdienen, nur danken und dienen.

Innerhalb der Kirche der Reformation wurde die Rechtfertigung in ihrer Bedeutung eingeschränkt und herabgesetzt durch den Pietismus und völlig verkannt durch den Rationalismus. Im Pietismus ist die Rechtfertigung nur der Anfang des neuen Lebens. Sie wird durch die Heiligung abgelöst, auf die alles Gewicht fällt, und durch welche, im Fortschritt der Entwicklung des inwendigen Menschen, die Rechtfertigung zuletzt überflüssig wird. Der Glaube rechtfertigt, weil das neue Leben keimartig in ihm enthalten ist. Die Gnade ist, ähnlich wie im Katholizismus, die Einwirkung Gottes auf das innere Leben. Für den Rationalismus ist das Christentum nur Lehre und Moral; die Sünde ist ihm Unwissenheit und Mangel an Bildung;

die Schuld wird getilgt durch Gottes Nachsicht; die Lehre von der Rechtfertigung ist ihm nichts anderes als der schulmäßige Ausdruck für die Wahrheit, daß es bei allem menschlichen Thun hauptsächlich auf die Gesinnung ankomme, oder für die andere, daß Gott, in der Hoffnung, daß der Mensch sich sittlich vervollkommne, mit dem anfänglichen Guten vorlieb nehme. An beiden Verirrungen ist die orthodoxe Dogmatik beteiligt, am Pietismus dadurch, daß sie aus der Rechtfertigung eine Stufe der Heilsordnung gemacht hat, am Rationalismus durch ihre rein verstandesmäßige Auffassung der Lehre. Welch ein wertvolles Gut aber beide preisgegeben haben, das erhellt aus dem folgenden Abschnitt.

15. Die Kindschaft.

Mit der Aufhebung der Sündenschuld tritt für den Christen das Verhältnis zu Gott in Geltung, zu welchem er als Mensch erschaffen und von Jesus berufen ist. Die Schranke ist gefallen, welche der Vaterliebe Gottes im Wege stand, die Vergebung der Sünden oder Rechtfertigung ist zugleich *Kindessetzung* oder Aufnahme in die Kindschaft Gottes, und zwar so, daß nur unser Denken das trennt, was sachlich ungeschieden ist. Denn in der Vergebung ist bereits das Kindesverhältnis vorhanden. Indem Gott uns vergiebt, behandelt er uns als Kinder, erweist er sich als Vater, denn das ist ja das Eigentümliche der Vaterliebe, daß das Verhalten des Kindes für sie nicht maßgebend ist. Und indem Gott uns als Kinder annimmt, vergiebt er zugleich: der verlorne Sohn wird bei seiner Rückkehr sofort wieder als Sohn behandelt, das war — unausgesprochen — die erflehte Vergebung, *Vergebung ist Vaterpflicht und Kindesrecht*. Gott hat uns verordnet zur Kindschaft durch Jesum Christum, zum Preise seiner Gnade, mit welcher er uns begnadigt hat in dem Geliebten (Eph. 1, 5 f.). Alle sind Kinder Gottes durch den Glauben in Christo Jesu (Gal. 3, 26). Gott sandte seinen Sohn, daß wir die Kindschaft empfingen (4, 5). So viele Jesum aufnahmen, denen gab er die Vollmacht,

Gottes Kinder zu werden, Kinder, die nicht auf natürlich-fleischliche Weise, sondern aus Gott gezeugt sind (Joh. 1, 12. 13). Sehet, welche große Liebe uns der Vater erwiesen hat darin, daß wir Kinder Gottes genannt werden und es auch sind (1 Joh. 3, 1)! Wir kommen also vermöge des Glaubens in die gleiche Stellung zu Gott, die Jesus von Ewigkeit inne hat, er ist unser erstgeborener Bruder. Gewöhnlich versteht man unter Wiedergeburt die innere, sittliche Umgestaltung des Menschen vermöge der Mitteilung des heiligen Geistes. Aber Johannes bezeichnet die Christen abwechselnd und in gleichem Sinne als Kinder Gottes und als solche, die aus Gott geboren sind (Joh. 1, 12. 13; 1 Joh. 3, 9; 4, 7 u. ö.). Darnach ist Neugeburt die Aufnahme in die Gemeinschaft Jesu und in das Kindesverhältnis zu Gott. Wir sind wiedergeboren, weil Gott uns aufs neue gezeugt, weil er uns aufs neue das Leben geschenkt hat, das wahre Leben in ihm. Nur so gefaßt, läßt sich die Wiedergeburt aus Wasser und Geist, die Jesus von Nikodemus fordert (Joh. 3, 3. 5), mit der Taufe vereinen. In der Apologie der Augsb. Konf. sagt Melanchthon wiederholt: der Ausdruck Rechtfertigung bedeute, aus einem Ungerechten ein Gerechter oder wiedergeboren werden. Nach der gewöhnlichen Auffassung des Begriffes Wiedergeburt wäre das eine bedenkliche Redeweise, sehr geeignet, den evangelischen Standpunkt in der Frage der Rechtfertigung zu verdunkeln. Nach obiger Deutung ist der Satz Melanchthons durchaus biblisch, der Thatsache entsprechend und unverfänglich. Die Adoption ist die Wiedergeburt.

Fassen wir nun den Begriff der Gotteskindschaft, in welchem unser Christenstand seinen höchsten Ausdruck gefunden hat, näher ins Auge, so dünkt uns dreierlei darin enthalten. Zuerst, daß unser Verhältnis zu Gott ein stetiges, ununterbrochenes, wesentlich sich gleich bleibendes ist. Man ist Kind oder ist es nicht, aber wer es ist, ist es nicht zur Hälfte oder zeitweise, sondern ganz und für immer und stets auf dieselbe Weise. Die Liebe Gottes zu uns steigt und fällt nicht mit den Schwankungen unseres inneren Lebens, sie ist nicht bedingt durch das

größere oder kleinere Maß unseres Glaubens, sie gilt auch dem irrenden, dem schwachen, dem verlorenen Kinde. Ferner ist mit jener Bezeichnung ausgesprochen, daß unser Verhältnis zu Gott das der Gemeinschaft ist. Gott giebt uns nicht bloß Gutes, er giebt sich selbst als das höchste Gut; er behütet, versorgt, leitet uns nicht nur, wie ein Vater seine Kinder, er schließt uns sein Herz auf, er giebt sich uns zu erkennen, er gestattet uns mit ihm zu verkehren. Endlich begründet unser Kindesverhältnis einen Rechtsanspruch an Gott, versteht sich einen aus Gnaden uns frei von Gott gewährten. Es steht im Belieben des Wohlthäters, dem Kinde Gutes zu thun, dem Vater ist es Pflicht und Schuldigkeit. So hat sich Gott uns verpflichtet, wir haben seine gewisse Zusage, wir dürfen auf ihn zählen. Als Kinder sind wir Erben (Röm. 8, 17; Gal. 4, 7), das heißt wir haben Anteil an der Weltherrschaft Gottes, und zwar jetzt schon, indem alles was in der Welt vorgeht und uns betrifft, zu unserem Besten dient und alles was ist zu unserer Verfügung steht (Röm. 8, 28; 1 Kor. 3, 21 ff.). Welche Gott gerechtfertigt hat, die hat er auch herrlich gemacht (Röm. 8, 30), das heißt über die Welt gestellt und erhoben.

Dieselben Gedanken kehren in anderer Weise wieder, indem ihnen der Apostel das Bild des wiederhergestellten Bundesverhältnisses zu Grunde legt. Laßt euch versöhnen mit Gott! das ist der Schluß seiner Botschaft, die Menschen sollen einschlagen in die dargebotene Gotteshand (2 Kor. 5, 20). Da wir nun gerechtfertigt sind durch den Glauben, wollen wir Frieden halten mit Gott durch unsern Herrn Jesum Christum, so ist wohl nach der richtigen Lesart Röm. 5, 1 zu übersetzen. Nachdem wir von Gott in Gnaden angenommen sind, ist Hadern mit Gott, Mißtrauen gegen seine Führungen, Unzufriedenheit mit seinen Schickungen nicht mehr am Platze, wir sollen uns vielmehr in Gott rühmen (Röm. 5, 11), das heißt in fröhlicher Zuversicht zu ihm ein starkes Selbstbewußtsein gewinnen. Denn die apostolische Lehre von der Rechtfertigung kommt darauf hinaus, daß Gott nun für uns ist, auf unserer

Seite steht und kämpft, und wir ziehen den praktischen Schluß, daß, wenn Gott für uns ist, nichts wider uns sein kann, daß Gott, der das größte Opfer für uns gebracht hat, mit nichts zurückhalten wird, dessen wir bedürfen, und daß der Sohn zwischen uns und ihm ein Band geknüpft hat, das nichts durchzuschneiden vermag (Röm. 8, 31). Und jetzt gewinnt unser Glaube an Gottes Vorsehung eine viel bestimmtere Gestalt, jetzt wird er erst recht in uns lebendig. Als Gerechtfertigte beziehen wir alles Wirken Gottes direkt auf uns. Alle Liebeserweise, deren wir uns zu Gott versehn, sind inbegriffen und verbürgt in der großen That der Rechtfertigung; alle Liebeserweise, die wir erfahren, sind ebensoviel Zeugnisse und Unterpfänder unserer Versöhnung. Die Erwägung, daß Gott alles thut ohne unser Verdienst und Würdigkeit, aus lauter väterlicher, göttlicher Güte und Barmherzigkeit, zeigt Gottes Wohlthaten in ihrer ganzen Größe. Das begnadigte Ich ist der Boden, in welchem allein das Gottvertrauen tiefe Wurzeln schlagen kann. Indem der Christ sich persönlich als Sünder erkennt, vollbringt er den höchsten Akt der Selbsterkenntnis; denn darin ist eingeschlossen, daß er sich in seiner geschöpflichen Würde erkennt, er fühlt sich vor Gott verantwortlich, er ist damit des Wertes seiner Seele, seiner ewigen Bestimmung bewußt und unterscheidet sich von der Welt und allen Geschöpfen; sich wegwerfen und verdammen heißt hier sich gewinnen. Indem der Christ die Vergebung im Glauben ergreift, erreicht er die höchste Stufe der Gotteserkenntnis, denn er erfaßt Gottes alles Denken übersteigende Barmherzigkeit und bezieht sie speziell auf sich. So wird, was Gottes Offenbarung uns über das Verhältnis des Menschen zu Gott und die Weltstellung des Menschen lehrt, erst in der Erfahrung der Rechtfertigung vollkommen erkannt und persönlich angeeignet. Person im Vollsinn des Wortes wird der Mensch erst als begnadigter Sünder. Das ist viel gesagt, aber es ist so.

Endlich noch eine letzte Fassung derselben Wahrheit. Als Frucht des Heilswerkes wird einstimmig im Neuen Testament

das Leben gepriesen. Wer sein Leben verliert, wird es finden. Durch den Glauben an Jesum haben wir das Leben. Gottes Gnadengabe ist das ewige Leben (Röm. 6, 23). Das Leben aber, von dem hier die Rede ist, wird nicht etwa erst nach dem Tode unser Teil, wir stehen jetzt schon darin (Joh. 11, 25. 26). Wer den Sohn hat, hat das Leben (1 Joh. 5, 12), nämlich das wahre Leben im Gegensatz zu dem natürlichen, das die Welt von allen Seiten ängstet, beengt, bedrängt und knechtet und zuletzt der Tod auslöscht, das über Welt und Zeit erhabene Leben in Gott.

16. Die Erwählung.

Rechtfertigung und Kindesstand beruhen auf Vorgängen in der Geschichte, auf der Versöhnung der Welt durch Christi Tod und Auferstehung. Diese aber haben ihre Wurzeln in dem vorweltlichen Willensbeschluß Gottes, Menschen seiner Seligkeit und Herrlichkeit teilhaft zu machen. In der Gründung und Ausbreitung der Gemeinde Jesu durch das Evangelium verwirklicht sich dieser ewige Gotteswille. Er hat sich auch an uns verwirklicht, wir sind vermöge der Taufe und des Glaubens Glieder des Volkes Gottes und damit eingeschlossen in Gottes Weltplan, von ihm erkannt, erfaßt und angeeignet. Der Ratschluß Gottes gilt auch uns, wir sind Ewigkeitsgedanken Gottes, er hat uns vor der Zeit ausersehen und von der dem Verderben verfallenen sündhaften Menschheit abgesondert, er hat uns erwählt, auserwählt und damit zur ewigen Seligkeit bestimmt, und daß wir in der Zeit zum Glauben gekommen sind, ist nichts anderes als Folge und Wirkung jenes überzeitlichen Willens oder Vorsatzes, kraft dessen Gott die Welt ins Dasein rief, Christum sandte und das Evangelium in der Menschheit ertönen ließ. Wie das Volk Israel, weil Gott es aus der Völkerwelt herausgehoben und zum Werkzeug der Verwirklichung seiner Reichsgedanken gemacht hatte, das auserwählte Volk hieß, so sind die Jünger jetzt, wo Israel dem Gerichte verfallen ist, in Jesu Mund (Matth. 24, 22) die Auserwählten, deren endliches Heil gewiß ist. Gott hat uns

vor Gründung der Welt erwählt, daß wir heilig und unsträflich vor ihm zu stehen kommen sollten, indem er uns bestimmte zur Kindschaft nach dem Wohlgefallen seines Willens, so rühmt der Apostel (Eph. 1, 4), und die Kolosser fordert er auf als die Auserwählten Gottes (3, 12), göttlicher Gesinnung Raum zu geben. In demselben Sinn, wie die Christen erwählt sind, sind sie vorhererkannt oder zuvor ersehen: diejenigen, welche er vorgesehen, hat er auch vorausbestimmt, dem Bilde des Sohnes, des Verherrlichten, gleichgestaltet zu werden, und was an ihnen in der Zeit geschehen ist, ist Frucht und Auswirkung jener grundlegenden, allem Dasein vorausgegangenen Gottesthat. Die er vorausbestimmt hat, die hat er auch berufen, die er berufen, hat er auch gerechtfertigt, die er gerechtfertigt, auch herrlich gemacht (Röm. 8, 29). Zwischen Vorhererkennen und Vorherbestimmen ist kein Unterschied (Röm. 11, 2). Der Ruf aber, den die Gläubigen vernommen haben und auf den hin sie gläubig geworden sind, ist nicht etwa bloß die Einladung oder Aufforderung gewesen, gläubig zu werden, sondern der zeitliche Ausdruck jenes ewigen Gotteswillens, die göttliche Erklärung, daß, wer den Ruf hört und ihm Folge leistet, ewig erwählt ist, die Einsetzung der Gläubigen in den Stand der Erwählten. Darum heißen sie die Berufenen mit demselben Nachdruck wie sie die Auserwählten heißen; die Berufung ist das Diplom ihrer Gotteskindschaft, die Gottesthat die sie in der Zeit der Sünde und der Welt entnommen und auf die ihr Glaube sich steift. Gott hat uns berufen mit einem heiligen Ruf, nicht nach unsern Werken, sondern nach seinem eigenen Vorsatz (2 Tim. 1, 9). In demselben Sinne wie Paulus ein berufener Apostel ist, auserkoren für die Verkündigung des Evangeliums, sind die Christen Berufene Jesu Christi (Röm. 1, 1. 6), die vorsatzmäßig Berufenen (Röm. 8, 28; vergl. 1 Kor. 1, 24. 27), die Genossen der himmlischen Berufung (Ebr. 3, 1). Nie aber redet der Apostel von diesen Dingen anders als mit der Absicht, die Christen aufmerksam zu machen auf die Festigkeit ihres Christenstandes. Es ist nicht etwas Zufälliges, daß wir Christen sind, nicht eine Fügung natürlicher Umstände, nicht unsere Neigung, unser guter

Wille, unser Entschluß: Gott hat uns zu dem gemacht was wir sind (Eph. 2, 10) und dies nicht in einer Laune, sondern infolge eines vorweltlichen Beschlusses. Unsere Rechtfertigung ist darum eine unerschütterliche Thatsache und das endliche Heil unsere gewisse Aussicht. Was wir sind, sind wir in Gottes Augen von Ewigkeit und werden es darum bleiben in Ewigkeit.

Der ewige Heilsratschluß Gottes geht zunächst auf Christus (1 Petr. 1, 20), dann auf die Gemeinde, dessen Leib, das auserwählte Geschlecht (1 Petr. 2, 9) und auf die einzelnen, *insofern sie der Gemeinde durch den Glauben eingegliedert sind*. Das vor den Aonen in Gott verborgene Geheimnis des göttlichen Willens ist dem Apostel Paulus kund geworden und wird jetzt durch die Missionsthätigkeit des Apostels in der Heidenwelt allen Menschen, ja den überweltlichen Mächten offenbar; es ist nichts anderes als die Absicht Gottes, auch den Heiden die Teilnahme am christlichen Heile zu eröffnen. Also in der Gemeinde Christi, die Juden und Heiden zu einem Leibe verbindet, wird Gottes geheimer Rathschluß sichtbar und greifbar (Eph. 3, 1 ff.). Habe ich Anteil an den Gnadenmitteln der Gemeinde, lebt der Glaube der Gemeinde in mir, dann bin auch ich erwählt. Nicht im Grübeln über Gottes geheimes Walten, nicht in ängstlicher Selbstbeobachtung gewinne ich die Gewißheit meiner Erwählung, sondern im Evangelium, das ich gläubig anhöre und in welchem ich Gottes Ruf an mich vernehme. Denn Gott ist es, der jenen Glauben in mir erweckt und mein Ohr diesem Ruf geöffnet hat. Ich bin sein nicht erst, weil ich glaube, sondern *ich glaube, weil ich sein bin*. Mein Christenstand ist nicht mein Werk oder mein Verdienst, sondern eine Auswirkung des ewigen Willens Gottes; darum *erkenne ich an meinem Christenstand meinen Gnadenstand*.

Eine Machtthat Gottes ist es, gegründet in meiner ewigen Erwählung, daß ich gläubig geworden bin, Gnade, nicht Verdienst. Aber wie? wenn ich wider den Stachel gelöckt, mich dem Eindruck des Wortes entzogen hätte und so im Unglauben geblieben wäre? Das wäre dann meine Schuld, ich hätte mich

selber um mein Heil gebracht, und der endliche Ausschluß aus der Heilsgemeinschaft wäre mein verdientes Gericht. Das natürliche Denken findet nun freilich darin einen grellen Widerspruch; daß der Glaube Gnade, der Unglaube dagegen Verschuldung sein soll, ist ihm eine unerträgliche Paradoxie; aber es ist so, kein Gläubiger wird anders urteilen, und wenn es anders wäre, so wäre unsere Auffassung des Christentums im Innersten getroffen. Der Satz gilt nicht, daß der Mensch von Gott wie zum Glauben, so auch zum Unglauben bestimmt wird. Bekanntlich wurde wiederholt in der Kirche die Lehre von einem doppelten Dekrete Gottes verfochten: Gott habe eine bestimmte Anzahl Menschen zur Seligkeit erwählt, die andern habe er verurteilt, im Unglauben zu beharren, und sie damit der Verdammnis überantwortet; wie der Glaube der einen, so sei auch die Verstocktheit der andern ewig von Gott gewollt, und Seligkeit den einen, Unseligkeit den andern ewig von Gott zugedacht. Diese Lehre wurde im vermeintlichen Interesse der Absolutheit der göttlichen Gnade aufgestellt, in der That aber verwandelt sie Gottes Gnade in eine entsetzliche Willkür. Sie ist im Widerspruch mit Gottes Heiligkeit, denn sie macht Gott zum Urheber der Sünde, auch dann, wenn man die Sünde Adams von Gottes Vorherbestimmung ausschließt. Endlich drückt sie die Heilsgeschichte zu etwas Nebensächlichem und Entbehrlichem herab; der Glaube an Jesus ist dann nur die zufällige Form, unter welcher sich der ewige Ratschluß vollzieht.

Eine scheinbare Begründung findet diese Lehre im 9. Kapitel des Römerbriefs. Hier redet der Apostel allerdings von einer Auswahl Gottes unter den Menschen, die ganz als Willkür erscheint. Noch ehe die Zwillinge der Rebekka zur Welt kamen, bevor sie also etwas Gutes oder Schlimmes gethan hatten, hat Gott den Jakob zum Träger der Verheißung bestimmt, den Esau dagegen verworfen. Denen, die diese Thatsache befremden sollte, hält Paulus die Unbeschränktheit des göttlichen Willens entgegen. „Wem ich gnädig bin, dem bin ich gnädig, und wessen ich mich erbarme, dessen erbarme ich mich. So kommt es also nicht an auf jemandes Wollen oder

Laufen, sondern auf Gottes Erbarmen.... Wessen er will, deß erbarmt er sich, und wen er will, den verhärtet er." Er verfügt über die Menschen, wie der Töpfer über den Thon, und kann nach Gutdünken die einen zu Gefässen der Ehre, die andern zu Gefässen der Unehre und des Zornes machen, das ist unzweifelhaft! — Was bezweckt aber der Apostel mit dieser Argumentation? Er hat es mit Juden zu thun, die in ihrer Abstammung von Abraham ein Vorrecht an Gott zu haben wähnten. Diesem Eigendünkel hält er entgegen, daß es keinen Rechtsanspruch an Gott giebt; Gott ist den Menschen gegenüber frei und ungebunden, er kann mit dem Seinen machen, was er will (Matth. 20, 15). In dem ersten Beispiel, das der Apostel anführt, macht es Gott wirklich so; er zieht dem Esau den Jakob vor, aus keinem andern ersichtlichen Grunde, als daß es so sein Gutdünken ist. Aber handelt es sich denn da um die Vorherbestimmung zum Heil? Nicht im mindesten, nur um Jakobs Stellung in der Heilsgeschichte! Im andern Vorgang, auf den sich der Apostel beruft, verstockt Gott thatsächlich den Pharao, das heißt er macht ihn unfähig, zu glauben, in der Absicht, dem unbeugsamen Trotze Pharaos gegenüber sich um so mehr am Volke Israel zu verherrlichen; aber nach der biblischen Erzählung that Gott das erst, nachdem Pharao sich selbst längere Zeit dem Eindruck der Wunderthaten Gottes beharrlich verschlossen hatte. In seinem Verhalten zum Volke Israel macht Gott keinen Gebrauch von seinem Recht, über die Menschen frei zu verfügen. Wenn das Volk Israel die Gunst Gottes verloren hat, so hat es sich dieses Schicksal durch seine Selbstgerechtigkeit reichlich zugezogen, die Gnade war ihm der Stein des Anstoßes, an dem es zu Fall kam. Und wenn die Heidenwelt an seine Stelle trat, so geschah es, weil die Heiden sich die Gerechtigkeit aus Gnaden gefallen ließen (Röm. 9, 30—33). Also: Gottes Wille ist an sich völlig frei, aber Gott bindet sich selbst an das Wort von der Gnade, das er den Menschen vorhält, und ist denen gnädig, die sich dieses Wort gesagt sein lassen.

Von einer partiellen Bestimmung zur Seligkeit handelt also jener viel mißbrauchte Abschnitt des Römerbriefs nicht. Dagegen heißt es anderswo ausdrücklich, daß Gott kein Gefallen habe am Tode des Sünders (Ezech. 18, 23; 33, 11); er will nicht, daß jemand verloren gehe (2 Petr. 3, 9), sondern vielmehr, daß alle gerettet werden (1 Tim. 2, 4), und seine Liebe umfaßt die ganze Welt (Joh. 3, 16). Im Interesse der Prädestinationslehre stellte man diesem offenbaren Willen Gottes, der aller Menschen Seligkeit im Auge hat, einen geheimen, verborgenen Willen zur Seite, der das Heil auf gewisse einzelne beschränkt. Aber was ist dann die Offenbarung anders als Trug und Täuschung? und wie schrecklich ist der Gedanke eines in dieser Weise im Hinterhalt liegenden Gottes! Wo ferner von Verstockung die Rede ist (Jesaj. 6, 9 f.; Matth. 13, 13—15), ist sie verdientes Gericht über anfängliches Nichtglaubenwollen (Röm. 11, 8). Wenn 1 Petr. 2, 8 von den Ungläubigen gesagt wird, daß sie sich an dem Eckstein, Christus, stoßen, weil sie dem Worte nicht glauben, wozu sie auch gesetzt sind, so ist dieser letzte Satz nicht auf den Unglauben, sondern auf den Anstoß zu beziehen. Zur Strafe ihres Unglaubens wird ihnen der Christus, auf den wir uns gründen, ein Gegenstand des Hasses und zornigen Widerwillens und damit die Ursache ihres Verderbens. Die Gesinnung ihres Herzens wird in ihrem Verhalten zu Christus offenbar und damit gerichtet (Luk. 2, 34 f.). Viele sind berufen, wenige sind auserwählt, sagt der Herr Matth. 20, 16; 22, 14. In den apostolischen Schriften sind Berufung und Erwählung gleichbedeutend. Wenn sie hier unterschieden werden, so ist deswegen Berufung nicht in dem später von der Dogmatik in der Heilsordnung angenommenen Sinn von Einladung zu verstehen. Die murrenden Arbeiter in der ersten Stelle, der Hochzeitgast ohne hochzeitliches Gewand in der zweiten, veranschaulichen uns Menschen, die im Besitze des Heils waren, desselben aber durch eine Gott mißfällige Gesinnung verlustig gingen. Entscheidend ist die Stelle Luk. 7, 30: Die Pharisäer und Schriftgelehrten, die sich nicht von Johannes taufen ließen, machten Gottes Willen gegen sie unwirksam.

Der Vorsatz Gottes, auch sie zu beseligen, scheiterte an ihrer Unbotmäßigkeit.

Also — die Lehre von einer Vorherbestimmung Einzelner zur Verdammnis ist nicht schriftgemäß. Werden wir nun unsere Zuflucht suchen in der später von den lutherischen Dogmatikern aufgestellten Lehre, daß Gott diejenigen zur Seligkeit vorausbestimmte, von denen er voraussah, daß sie glauben würden; und ebenso diejenigen zur Verdammnis, deren künftiger Unglaube oder deren Abfall seiner Allwissenheit ewig vor Augen stand? Macht die Beschränkung des allgemeinen göttlichen Heilswillens auf einzelne, von Gott willkürlich aus der Menge der der Verdammnis Verfallenen herausgegriffene Menschen, die Lehre von der Prädestination zu einer schrecklichen, so macht sie die Beschränkung auf die, deren Gläubigwerden Gott von vornherein gewiß war, zu einer nichtssagenden Lehre, die dem Gläubigen weder Halt noch Trost bietet, denn auf die Frage: Wie gelange ich zur Gewißheit, daß ich endlich selig werde? wird er auf sich selbst, auf seine Gläubigkeit verwiesen! Nein! es bleibt dabei: ich bin erwählt, nicht weil ich glaube, sondern ich glaube, weil ich erwählt bin. Es wurden in Antiochien so viel Heiden gläubig, als ihrer zum ewigen Leben verordnet waren (Apostelg. 13, 48). Wie ich an meine Rechtfertigung und Kindschaft glaube, so auch an meine ewige Erwählung. Es ist nicht so, daß Gott in der Ewigkeit nur die Summe derer bestimmt hätte, die selig werden sollen, und unbestimmt gelassen hätte, wer alles diese Summe ausfüllt. Mich persönlich hat Gott von Ewigkeit ersehen, er hat mich je und je geliebt. Gewiß und getrost macht dieser Glaube, aber nicht sicher oder mutwillig. Paulus wußte, daß Gott ihn schon im Mutterleibe ausgesondert hatte und durch seine Gnade dazu berufen, seinen Sohn in ihm zu offenbaren (Gal. 1, 15), und gerade darum war er der himmlischen Erscheinung nicht ungehorsam (Apostelg. 26, 19), setzte alle seine Kräfte in die Ausrichtung seines Berufes und bemühte sich, nicht, andern predigend, selber verwerflich zu werden. Die Christen wissen, daß Gott alles wirket, Wollen

und Vollbringen, und gerade darum arbeiten sie mit Furcht und Zittern an ihrer Rettung (Phil. 2, 12 f.). Würde unsere Seligkeit durch unsere Furcht und unser Zittern, durch unser Laufen und Rennen, Ringen und Kämpfen bedingt, so wäre es eine trostlose Sache. So sind wir ohne unser Zuthun von Ewigkeit her von Gott ersehen und erwählt, und indem wir uns nun unsererseits bemühen zu glauben, den Glauben festzuhalten und den Glauben zu bethätigen, erleben und erfahren wir unsern Gnadenstand.

Doch schon sind uns hier Fragen entgegengetreten, die in einem andern Zusammenhang behandelt werden wollen.

Viertes Buch.

Christus unsere Heiligung.

Abgesehen von dem Vaternamen Gottes, bietet uns der Begriff der Heiligkeit die umfassendste und tiefste Bezeichnung des göttlichen Wesens. Wir haben uns schon klar gemacht, was damit ausgesagt wird, nämlich Gottes majestätische Erhabenheit über Welt und Sünde, der Gegensatz, in dem Gottes Wirken zu allem menschlich gemeinen, frivolen, selbstsüchtigen Handeln steht, seine Fleckenlosigkeit, die vornehme Höhe, auf welcher er thront. Aber dieses Höchste in Gott ist gerade das, woran wir alle teilnehmen sollen. Sein Volk, seine Frommen sind heilig, das heißt der Welt entnommen, unantastbar, geweiht wie der Tempel, gefeit wie der Gesalbte des Herrn. In den neutestamentlichen Briefen heißen die Christgläubigen geläufig die Heiligen und werden als solche angeredet. Und zwar sind sie heilig trotz der ihnen anhaftenden Mängel und Makel, allein um des Verhältnisses willen, in dem sie zu Gott stehen. Aber freilich soll ihr Verhalten nun auch diesem Verhältnis entsprechen, ihr Benehmen soll ihrer Stellung würdig sein (Eph. 4, 1), noblesse oblige! Ihr sollt heilig sein, spricht Gott, denn ich bin heilig (1 Petr. 1, 16; vergl. 3 Mos. 11, 44; 20, 7)! Damit ist gesagt, daß das Volk Gottes sich stets dessen bewußt sein soll, daß es etwas Sonderliches ist, ein in die Nähe Gottes gestelltes Gemeinwesen, und die Gesetze, die Gott ihm einst gegeben hat, hatten keinen andern Zweck, als es in dieser Gesinnung zu erhalten, wie etwa

die Kleidung, die der Standesherr trägt, ihm eine stete Mahnung sein soll, sich standesgemäß zu benehmen. Was die Christen sind, sollen sie werden, ihre Zugehörigkeit zu Gott soll ihr gesamtes Denken und Thun bestimmen. Aus der Heiligkeit, die dem Christen vom ersten Anfang an, ein für allemal, so sehr eignet, daß sogar der heidnische Mann durch das gläubige Weib, die ungetauften Kinder durch die gläubige Mutter geheiligt sind (1 Kor. 7, 14), das heißt, nicht mehr zur Welt gehören, soll die Heiligung hervorgehen, die Durchdringung des ganzen Lebens mit göttlichem Wesen. Die Gläubigen sollen eifrig nach Heiligung streben (Ebr. 12, 14), ohne welche keiner den Herrn sehen wird. Die Heiligung! das ist Gottes Forderung, Gottes Majestätsbefehl an die Seinen (1 Thess. 4, 3. 7), das ist des Christen Vorsatz und Verhalten, so gut wie Glaube und Liebe (1 Tim. 2, 15; Röm. 12, 1; 2 Kor. 7, 1). Aber ebensosehr ist sie Gottes Thun und Wirkung. Die Christen sind Geheiligte (1 Kor. 1, 2; Ebr. 2, 11; Apostelg. 20, 32; 26, 18). Gott heiligt die Seinen, das heißt er entnimmt sie der Welt und der Sünde. Das thut er in doppelter Weise: erstens, indem er ihre Sünde vergiebt — 1 Kor. 6, 11 ist Heiligung mit Rechtfertigung gleichbedeutend (vgl. Ebr. 10, 10. 29) —; zweitens, indem er sie heilig leben läßt (1 Thess. 5, 23; Joh. 17, 17); und auch hier ist Christus der Mittler, „er hat sich selbst für die Gemeinde dargebracht, damit er sie heilige, nachdem er sie gereinigt hat durch das Wasserbad mit dem Worte, damit er für sich selbst die Gemeinde herrlich herstelle, ohne Flecken, Runzel oder dergleichen, daß sie vielmehr sei heilig und ohne Fehl“ (Eph. 5, 27). Das Wort Heiligung hat offenbar denselben Umfang wie das Wort Wiedergeburt; auch in letzterem liegt beides: in erster Linie die Aufnahme in die Gotteskindschaft, die sich in der Rechtfertigung vollzieht, dann aber auch die Umwandlung des inneren Lebens, die Schaffung eines neuen Menschen, die sittliche Erneuerung, von der jetzt die Rede sein soll.

1. Rechtfertigung und Heiligung.

Man pflegt die Rechtfertigung als den Zentralartikel, den alles beherrschenden Mittelpunkt der evangelischen Heilslehre zu bezeichnen. Die Heiligung tritt dann notwendig an den zweiten Platz, sie wird zu etwas weniger Wesentlichem, zu etwas Sekundärem. Sie soll folgen, sie muß unbedingt folgen, aber sie folgt eben doch nur anhangsweise, ohne direkte Beziehung zu Christi Erlösungswerk; und sie folgt nicht immer, und wenn sie ausbleibt, so ist der Christenstand des Betreffenden zwar sehr gefährdet, aber mit nichten bereits aufgehoben. Manche Dogmatiker und Prediger haben thatsächlich bei der Behandlung dieses Lehrstücks kein anderes Interesse, als dasselbe für die Lehre von der Rechtfertigung unschädlich zu machen. Ist das richtig? ist das schriftgemäß?

Die Sünde ist in zwiefacher Hinsicht Trennung von Gott: sie ist Schuld und sie ist Macht, sie belastet unser Gewissen und sie knechtet unser Thun. Als Schuld macht sie den kindlichen Umgang mit Gott unmöglich, nach dem unser Herz sich sehnt. Als Macht lähmt und kettet sie unsere zum Dienste Gottes geschaffenen Kräfte. Und den Christen drückt beides gleich schwer: daß er von Gott geschieden ist, und daß er für Gott untüchtig ist; er fühlt sich beidemal für Gott verloren, dort als das Schaf, das vom Hirten nichts hat, hier als der Groschen, von dem der Besitzer nichts hat. Von beidem wünscht und verlangt der Christ mit gleicher Inbrunst befreit zu sein. Wie könnte die Vergebung der Sündenschuld ihm ein Gut sein, wenn die Sündenherrschaft unvermindert fortdauerte? Wie könnte er der Versöhnung froh sein, wenn die Sünde ihn stets aufs neue wider Gott auflehnte? Das ist ja gerade die schlimmste Strafe, der Fluch der Sünde, daß wir fort und fort sündigen müssen, daß wir gebunden sind an die Sünde, nicht anders können als sündigen, und es wäre nur eine halbe Wohlthat Gottes, wollte er uns wohl die Schuld schenken, aber uns nicht auch zugleich die Mittel bieten, aus der unheilvollen Mißwirtschaft herauszukommen. Wie wir uns dessen, was wir

an Gott haben, nur dann bewußt sind, wenn uns unsere ewige, göttliche Bestimmung oder der Wert unserer Seele aufgegangen ist, so ist unsere Bitte um Vergebung nur dann ernst gemeint, wenn wir erkannt haben, nicht bloß wie die Sünde unsere Beziehung zu Gott zerreißt, sondern auch wie sie unser inneres Leben schädigt und schändet. *Keine Vergebung ohne Reue*, keine Reue ohne Haß gegen die Sünde, und dieser Haß ist der Schrei nach Befreiung, den die Heiligung erhört. *Keine Vergebung ohne Buße*, und Buße ist nicht, wie die Menge dafür hält, nur Sündenerkenntnis und Reue, sondern Sinnesänderung, und das ist der Anfang der Heiligung. *Keine Vergebung ohne Glauben*, im Glauben ist aber die Abkehr von der Welt der Sünde, die Hinkehr zu Gott, dem heiligen, bereits enthalten; der Glaube ist der Gehorsam gegen Gottes Wort, die Hingabe an Gottes Willen, die Erfüllung des ersten Gebotes, das alle Gebote in sich schließt, *der Glaube ist bereits die Heiligung*. Aber freilich *nur der evangelische Glaube*, der Glaube an Gottes unverdiente Gnade, der Glaube an die Rechtfertigung um Christi willen. Sowie der Glaube davon abgeht, hört er auf, Kraft neuen Lebens zu sein. Sowie der Christ etwas sein will mit seiner Frömmigkeit, etwas verdienen will mit seinen Werken, wird sein Heiligungsstreben gesetzliches Wesen, das Herz ist ihm herausgeschnitten, nämlich die Liebe zu dem Gott, der uns ohne unser Verdienst und Würdigkeit alles Gute thut.

Die biblische Verkündigung weiß nichts von einem Rang- und Wertunterschied zwischen göttlicher Begnadigung und sittlicher Erneuerung. Bei den Propheten ist die Bekehrung, als völlige Umwandlung gedacht, Bedingung der Vergebung (Jes. 1, 16—18), und die Bekehrung ist Gottes Werk, Gott muß reines Wasser ausgießen über das Volk, er muß das Herz des Volks beschneiden (5 Mos. 30, 6); und im neuen Bunde, den Jeremia in Aussicht stellt (31, 31—34), werden *Erneuerung* (ich will mein Gesetz in ihr Herz geben), *Gotteserkenntnis* und *Vergebung* als drei *gleichwertige Heilsgüter* angeboten und gepriesen. Der Herr tritt

auf mit der Mission, den Gefangenen die Erlösung zu bringen (Luk. 4, 18); er meint offenbar die vom Gesetze in Knechtschaft gehaltenen, im Bann der Sündenschuld befindlichen Seelen, und die Befreiung, die er anpreist, ist das Evangelium von der Gnade des Gottes, die sich der Armen annimmt. Sein Hauptberuf jedoch ist die Verkündigung und Aufrichtung des Reiches Gottes, das heißt einer neuen göttlichen Lebensordnung. Seine Jünger und Reichsgenossen sind die, welche sich in diese neue Ordnung der Dinge hineinfügen lassen. Dem Gichtbrüchigen spricht er die Vergebung zu (Matth. 8, 2), aber er befiehlt ihm auch, aufzustehen und zu wandeln, und die Thatsache, daß Lebenskräfte von ihm ausströmen, ist der Thatbeweis dafür, daß er die Macht hat, Sünden zu vergeben; wer diese Wiederbelebung an sich erfährt, der wird damit innerlich von der Thatsächlichkeit der erlangten Vergebung überführt. Bei Johannes erscheint Jesus als das Leben der Welt; darin ist beides eingeschlossen, das Leben in Gott und das Leben für Gott. Er ist das Licht der Welt, weil er beides überwindet, das Dunkel der Trauer und die Finsternis der Sünde, weil er beides bringt, die rechte Gotteserkenntnis und den rechten Wandel. Aber auch Paulus, der für die evangelische Heilslehre maßgebend geworden ist, ist fern davon, die Heiligung hinter die Rechtfertigung zurückzustellen. Aus der Grundthatsache, daß der Christ dem Herrn angehört, im Glauben mit dem Herrn eins ist, folgert er zweierlei. Erstens, daß wir der Frucht des blutigen Todes des Herrn teilhaft, mit Gott versöhnt, von Gott begnadet, vor Gott gerecht sind. Zweitens, daß das, was an Christus geschehen, auch uns widerfahren ist: auch wir sind gestorben, begraben, auferstanden, die Gemeinschaft mit dem Herrn ist für uns das Ende des alten, der Anfang eines neuen Lebens geworden. Die beiden Gedankenreihen des Römerbriefs Kap. 5, 12 ff. und Kap. 6, 3 ff. stehen einander durchaus gleich, und so grundfalsch es ist, jene nach dieser zu erklären und zu behaupten, der Tod Jesu sei darum unsere Rechtfertigung, weil wir mit Jesus gestorben sind, so grundfalsch ist es, allen Nachdruck auf jene

zu legen und zu behaupten, Röm. 6, 3—4 sei nicht buchstäblich zu verstehen. Das neue Leben des Christen ist nach Paulus nicht nur ein abgeleiteter Nebenerfolg, eine entferntere Konsequenz des Todes Jesu, sondern *der Zweck desselben*, gerade so gut wie Versöhnung und Rechtfertigung. Gott, indem er seinen Sohn sandte in Ähnlichkeit sündigen Fleisches und um Sünde willen, verdammte die Sünde im Fleisch (Röm. 8, 3), das heißt er sprach der Sünde das Recht ab, noch ferner über den Menschen zu herrschen. Christus ist für alle gestorben, auf daß die, so da leben, nicht mehr sich leben, sondern dem, der für sie gestorben und auferstanden ist (2 Kor. 5, 15). Er hat sich für uns gegeben, auf daß er uns erlösete von aller Ungerechtigkeit und reinigte ihm selbst ein Volk zum Eigentum, eifrig in guten Werken (Tit. 2, 14; vgl. 1 Petr. 2, 24).

So dürfen und müssen wir wohl dabei stehen bleiben, daß Rechtfertigung und Heiligung *zwei gleichwertige Heilsthaten Gottes* sind und daß eine Unterordnung der einen unter die andere gleichermaßen vom Übel ist. Wird der Rechtfertigung der Vorrang eingeräumt, dann ist zu befürchten, daß die Heiligung zurückbleibt; wird die Heiligung vorangestellt, dann kommt notwendig die Rechtfertigung um ihre Bedeutung. Beide dürfen nicht *getrennt*, aber auch nicht *vermischt* werden. Es ist etwas anderes, wenn ich vor Gott trete, und etwas anderes, wenn ich hineintrete in die Welt des Kampfes, der Arbeit und der Not. Dort ist der Grund meiner Zuversicht, Gottes Gnade ganz allein. Wenn ich in meinem Verhältnis zu Gott die Erfolge meiner Heiligung in Rechnung bringe, Gott vorhalte, wie gut und fromm ich bin und wie weit ich es gebracht habe, dann schwebt schon der Psalm des Pharisäers auf meinen Lippen. Der Pharisäer dankt Gott für seine Vorzüglichkeit, er giebt Gott die Ehre, daß er besser ist als andere, und erkennt also in seiner Gerechtigkeit ein Geschenk der Gnade, hierin ist er ganz korrekt. Seine Verdammnis ist, daß er seinen Anspruch an Gott auf diese seine Leistungen gründet, statt zu erkennen, daß er durch sie vor Gott nicht höher zu stehen kommt als der Zöllner und nicht weniger wie

dieser der Vergebung bedürftig ist. Im Kampf des Lebens und der Arbeit dagegen tröste ich mich des Gottes, der Wollen und Vollbringen des Guten wirkt, und wehe mir, wenn mich die Erwägung lässig machen würde, daß ja doch alles auf Gottes Gnade ankommt! Es gilt die Sünde zu bekämpfen, als hätten wir keine Gnade zu erwarten, und sich auf die Gnade werfen, als hätten wir nichts errungen und nichts geleistet. Das Leben des Christen ist Friede und Kampf, Ruhe und Unruhe in gleichem Verhältnis. Der Friede ist im Glauben an die Rechtfertigung, in der Zuversicht, daß wir ein für allemal, aller Sünden und Verfehlungen ungeachtet, in Gottes Liebe eingeschlossen sind. Der Kampf ist die Heiligung, der Antrieb des Geistes Gottes, die Sünde zu lassen und jener Gerechtigkeit nachzustreben, die besser ist als die der Pharisäer und Schriftgelehrten. Wird die Lehre von der Rechtfertigung verdunkelt, dann wird das Streben nach Heiligung ein trostloses Ringen. Wird die Heiligung versäumt, dann wird der Glaube an die Rechtfertigung zu einem faulen Frieden, aus dem das Gewissen oder Gottes Gerichte den Menschen jählings aufwecken. Wer, wie Luther, nach einem ruhelosen Streben nach Vollkommenheit Friede gefunden hat im Glauben an die Rechtfertigung, der wird diese als das höchste Gut preisen. Wen der Bußruf aufgerüttelt hat aus träger Ruhe im Vertrauen auf die Gnade, der wird den Schwerpunkt seines Christentums in die Heiligung legen. Aber beides muß festgehalten werden, und der normal entwickelte Christ stellt beide Heilsgüter auf dieselbe Stufe.

2. Die Mannigfaltigkeit und Einheit der Antriebe zum neuen Leben.

Wir heben noch einmal hervor, daß das neue Leben durchgängig in der heiligen Schrift als Machtwirkung Gottes dargestellt wird. Gott macht uns zu Menschen, die seine Gebote halten (Ez. 36, 27), wir sind sein Werk, geschaffen in Christus Jesus zu guten Werken (Eph. 2, 10), der Christ ist

eine neue Schöpfung (2 Kor. 5, 17; Gal. 6, 15). Es ist also nicht so, daß der neue Wandel nur eine natürliche Folge der in Christo erlangten Versöhnung, etwa der selbstverständliche Dank für dieselbe wäre. Der Versuch, im Prozeß der Heiligung zu unterscheiden, was Gott dabei thut und was wir thun, und etwa Wiedergeburt und Heiligung Gott zuzuschreiben, Bekehrung und Erneuerung dem Menschen, ist völlig verfehlt. Der Bußfertige betet (Jerem. 31, 18): bekehre du mich, so werde ich bekehrt! Ebensowenig geht es an, im Verlauf der Heiligung einen Punkt ausfindig zu machen, wo der Mensch mit seinem Thun einsetzt, wo sein Wille den göttlichen Willen ablöst; das neue Leben ist von Anfang an bis ans Ende von Gott gewirkt, der das gute Werk angefangen hat, der muß es auch vollenden (Phil. 1, 6). Freilich werden die Menschen aufgefordert, sich zu bekehren, sich zu reinigen und zu erneuern und ihren ganzen Willen hineinzulegen, ihre ganze Kraft einzusetzen; zur Erscheinung kommt die Heiligung in ihrem ganzen Verlauf als eine Reihe menschlicher Entschließungen und menschlicher Willensbethätigungen. Aber der Christ ist sich dessen bewußt, daß alle diese innern Bewegungen, die er als die seinen empfindet, von Gott hervorgerufen sind, und daß auch nicht ein guter Gedanke, eine gute Regung aus eigener Initiative hervorgegangen ist (2 Kor. 3, 5). Ich habe dieses Zusammengehen göttlichen und menschlichen Wirkens schon einmal durch Hinweis auf ähnliche Vorgänge im menschlichen Leben veranschaulicht. Das Vertrauen, das ich einem andern entgegenbringe, ist mein Gefühl, mein Verhalten und mein Thun, und doch ganz und völlig das Werk dessen, der mich zum Vertrauen gegen ihn bestimmt hat. Mit der Liebe ist es ebenso, sie ist eine Bestimmtheit meines Willens, aber eine solche, die ein anderer in mir erzeugt hat. Das Problem von dem Verhältnis der göttlichen Gnade zum menschlichen Willen, das Kirche und Theologie so ungemein viel beschäftigt hat, existiert für den Christen nicht.

Also Gottes Werk ist unsere sittliche Umwandlung. Fragen wir nun aber, in welcher Weise sich dieses Werk vollzieht, oder

wie es bei dem Christen zu einem neuen Leben kommt, so stehen wir vor einer Fülle biblischer Aussagen, die sich nicht so leicht einheitlich fassen läßt.

Jesus setzt einfach voraus, daß seine Jünger mit dem Eintritt in seine Nachfolge die Gesinnung überkommen und übernommen haben, die dem Bürger des Reiches Gottes geziemt. Sie sind die geistlich Armen, Friedfertigen, Sanftmütigen, Herzensreinen. Sie trachten nach dem himmlischen Gute. Sie erstreben eine Gerechtigkeit, die mehr Wert hat vor Gott, als die buchstäblich gesetzliche, geistlos oberflächliche Rechtbeschaffenheit der Pharisäer. Der Maßstab ihres Handelns ist nichts Geringeres als die Vollkommenheit Gottes ihres Vaters. Ihrem göttlichen Berufe sind sie bereit alles zum Opfer zu bringen, auch die teuersten irdischen Güter, Familie, Ehre und Leben. Sie achten ihre Pflicht höher als ihr Recht. Sie sind die guten Bäume, gepflanzt vom himmlischen Vater (vergl. Matth. 15, 13), die ganz von selbst gute Früchte bringen. Sie sind die Kinder des Lichts, die im Gegensatz zu den Kindern dieses Zeitlaufs (Luk. 16, 8) die ewige Bestimmung der Menschen erkannt haben und Zeitliches verwerten für die Ewigkeit. Und die Triebkraft ihres Handelns ist das Wort Gottes, das Jesus verkündigt, das Saatkorn eines neuen Lebens, das in ihrem Herzen keimt, wurzelt, wächst und Frucht bringt, eine in sie hineingesenkte Gotteskraft.

Eine andere Betrachtungsweise tritt uns bei Paulus und Johannes entgegen. Der Gläubige führt ein neues göttliches Leben, weil er in Gemeinschaft mit dem Herrn steht. Christus ist der Weinstock, dessen Lebenskraft die Reben, die Jünger, durchdringt und fruchtbar macht (Joh. 15, 4); ohne ihn, außer ihm ist der Mensch unfähig zu wahrem sittlichem Thun; wer dagegen in ihm bleibt, der sündigt nicht (1 Joh. 3, 6). Er ist das Weizenkorn, das, indem es in der Erde erstirbt, sich vervielfältigt und in zahllosen Körnern ein neues Dasein gewinnt (Joh. 12, 24): er stirbt um sein Leben, sein ewiges göttliches Wesen aus der Beschlossenheit in seiner Person zu befreien und zum Lebensprinzip seiner Jünger werden zu lassen,

seine Jünger wachsen aus ihm heraus und reproduzieren ihn. Oder: die Gemeinschaft mit Jesu, in welche der Gläubige durch die Taufe eingepflanzt worden ist, ist *Teilnahme an Jesu Tod und Auferstehung*, Ende des alten, Begründung eines neuen Lebens (Röm. 6, 2 ff.), wir sind mit Christo gestorben, begraben, nämlich die Sünde hat ihre Rechts- und Machtansprüche für uns verloren, sie kann und darf nicht mehr über uns herrschen, wir sind für sie tot und damit aller Verpflichtung gegen sie ledig, und wir sind mit Christo auferstanden, das heißt wir befinden uns in einem Lebensstande, dessen einziger Bestimmungsgrund Gott ist.

Am allgemeinsten ist jedoch die Vorstellung, daß die Christen im Besitz und unter Leitung und Trieb des *heiligen Geistes* stehen. Schon die Propheten kennen kein anderes Mittel zur Neubelebung des in Sünde verkommenen Volkes, als die *Ausgießung des Geistes aus der Höhe* (Jesaj. 32, 15); der Geist ist der befruchtende Regen auf das dürre Land (Jesaj. 44, 3), der Geist erweicht des Volkes steinharte, unempfängliche und unlenksame Herzen und macht aus ihnen Menschen wie Gott sie haben will (Ez. 36, 26 f.). Christus bekundet damit seine alles menschliche Prophetentum überragende, alle bisherigen Gnadenerweise Gottes überbietende, einzigartige Messiaswürde, indem er *mit dem h. Geist tauft* (Matth. 3, 11). Die Christen sind *durch den Geist gezeugt* (Joh. 1, 13; 3, 5. 6), sie sind *Tempel des h. Geistes* (1 Kor. 6, 19), der h. Geist wohnt in ihnen (2 Tim. 1, 14), sie sind pneumatische, vom Geist in Besitz genommene Menschen, sie leben im Geiste (Gal. 5, 25), das *Gesetz des Geistes des Lebens*, das heißt, die neue Lebensordnung, in die sie eingetreten sind und in welcher der Geist das Scepter führt, hat sie freigemacht vom Gesetz der Sünde, das die natürliche Lebenssphäre beherrscht (Röm. 8, 2); *der Geist Gottes treibt* sie (V. 14), und dieser Geist ist *der Geist der Heiligung* (Röm. 1, 4; 2 Thess. 2, 13; 1 Pe. 1, 2), alle christlichen Tugenden sind sein Erzeugnis, Entfaltung seiner Eigenschaften.

Wie verschieden jedoch die Gesichtspunkte sind, unter welchen

die sittliche Umwandlung des Christen zur Darstellung kommt, es fehlt zwischen ihnen nicht an Verbindungslinien. Vereint erscheinen der erste und der zweite in dem Ausspruch Jesu Joh. 15, 7: So ihr in mir bleibet und meine Worte in euch bleiben, werdet ihr bitten was ihr wollt. Das Wort ist also das Band, das Jesus mit den Seinen verbindet, er ist in uns, wenn seine Verkündigung in uns Gestalt gewonnen hat. Vereint erscheinen der zweite und der dritte, wenn Röm. 8, 10 u. 11 die Ausdrücke wechseln: Christus in uns und der Geist Christi in uns. Der h. Geist ist Christi Geist, die Triebfeder seines Handelns, und vermöge dieses seines Geistes wohnt Christus in uns. Alle drei Betrachtungsweisen treffen aber darin zusammen, daß sie den Glauben zur Voraussetzung haben. Der Glaube ist der gute Ackergrund, in welchem das Wort seine Lebenskräfte entfaltet. Durch den Glauben wohnt Christus in unsern Herzen (Eph. 3, 17). Christus lebt in mir, ruft Paulus aus, denn was ich lebe im Fleisch, das lebe ich im Glauben an den Sohn Gottes (Gal. 2, 20). Damit unsere Gemeinschaft mit Christi Tod und Auferstehung in uns wirklich das Ende des alten und der Anfang eines neuen Lebens werde, müssen wir uns dafür halten, daß wir tot sind der Sünde und lebend für Gott (Röm. 6, 11), das heißt wir müssen uns stets diesen Sachverhalt im Glauben gegenwärtig halten. Der Glaube endlich ist der Empfänger, der Träger, das Organ des h. Geistes im Christen. Gläubig werden und des h. Geistes teilhaft werden, ist eins und dasselbe (Gal. 3, 2; vergl. Apostelg. 19, 2). Alle Beweggründe und Triebfedern des neuen Lebens haben also im Glauben ihr Zentrum, ihre Brunnstube, ihren Herrschersitz. Der Glaube ist durch die Liebe thätig (Gal. 5, 6), die guten Werke sind Früchte des Glaubens (2 P. 1, 5 ff.), das neue Leben ist die Auswirkung des Glaubens.

3. Die Lehre vom heiligen Geiste.

Zweimal kommt in der Dogmatik der h. Geist zur Sprache, zuerst im Lehrstück von der Dreieinigkeit, wo gewöhnlich einfach

die Aussprüche der h. Schrift zusammengestellt werden, in welchen dem h. Geiste Persönlichkeit und göttliche Eigenschaften beigelegt sind und daraus der Schluß gezogen wird, daß er die dritte Person der heiligen Dreieinigkeit ist, „desselben Wesens wie Vater und Sohn, von Ewigkeit ausgehend von Vater und Sohn und von beiden gesandt in der Zeit, um die Herzen derer zu heiligen, die gerettet werden." Wir werden diesen Punkt später besprechen. Zum zweitenmal erscheint der h. Geist im Lehrstück von der Heilsaneignung. Er ist es, der sie bewirkt, er ist das Werkzeug, dessen sich Gott der Vater bedient, um die Menschen für das von Christus erworbene Heil empfänglich zu machen, sie in den Besitz des Heils zu setzen und darin zu erhalten und das Heil in ihnen zu einer Lebensmacht werden zu lassen.

Noch klingen uns aus dem Katechismusunterricht die Worte der Erklärung des dritten Artikels im Ohr: „Ich glaube, daß ich nicht aus eigener Vernunft noch Kraft an Jesum Christum meinen Herrn glauben oder zu ihm kommen kann, sondern der h. Geist hat mich durch das Evangelium berufen, mit seinen Gaben erleuchtet, im rechten Glauben geheiligt und erhalten." Diese Stufenfolge der Wirkungen des h. Geistes wurde von spätern Dogmatikern bedeutend erweitert und es entstand so folgende Gnadenordnung: Zuerst beruft der h. Geist, das heißt er macht vermittelst des Wortes den Menschen, die noch außerhalb der Kirche stehen, den Gnadenwillen Gottes kund und bietet ihnen das Heil an. Sodann erleuchtet er sie, das heißt er bewirkt in ihnen richtige Heilserkenntnis. In der Wiedergeburt teilt der h. Geist den seligmachenden Glauben mit, worauf die Rechtfertigung erfolgt. Im Anschluß daran tritt die Bekehrung ein, der Wille wird zum Guten angeregt und befähigt. Es entsteht die geheimnisvolle Vereinigung der göttlichen und menschlichen Natur, die Selbstmitteilung Gottes an den Menschen, die sogenannte Unio mystica, und nun kann der Gläubige, mit diesen neuen Lebenskräften versehen, die Sünde ablegen (Erneuerung) und ein Gott wohlgefälliges Leben beginnen (Heiligung). — Es liegt etwas

Verlockendes in dieser Schematisierung des Christenlebens, wer sie aber einer gewissenhaften Prüfung unterzieht, wird sie doch recht bedenklich finden. Und zwar schon aus einem praktisch-pädagogischen Grunde. Unsere Kinder werden im Katechismus belehrt, wie zuerst den Menschen im Evangelium das Heil angeboten werden muß, wie sodann der h. Geist ihren Verstand aufklärt, ihren Willen erfaßt, Glauben weckt und sie so stufenweise zu Christen macht. Und die Kinder, denen wir das zu lernen zumuten, sind ja bereits Christen und sind es auf ganz andere Weise geworden, nämlich durch die Taufe, der sie als Kinder christlicher Eltern teilhaftig wurden! Ferner haben wir schon nachgewiesen, daß das Wort Berufung im Neuen Testament einen viel tieferen Sinn hat als den, welchen die Gnadenordnung ihm beilegt; in der Berufung wird der Mensch nicht erst zum Ergreifen des Heils eingeladen, er wird von Gott in Besitz des Heils gesetzt, so daß in dieser Bezeichnung bereits der ganze volle Christenstand enthalten ist. Die „mystische Vereinigung" ist, als wunderbare Verbindung der göttlichen und menschlichen Substanz oder Seinsweise gefaßt, ein unbiblischer Gedanke, die Schrift kennt keine andere Gemeinschaft zwischen Gott und dem Menschen, als das Verhältnis von Person zu Person, das sich in der Kindschaft verwirklicht. Die göttliche Natur, an welcher die Christen nach 2 Petri 1, 4 Anteil haben, ist die göttliche Gesinnung. — Sodann wird die Erleuchtung als bloße Aufklärung des Verstandes viel zu eng gefaßt; sie bezeichnet die Wirkung Gottes, durch die der Mensch von der Finsternis der Sünde erlöst zu einem Kinde des Lichts wird, ist also mit Bekehrung gleichbedeutend. Bekehrung, Wiedergeburt, Erneuerung, Heiligung sind überhaupt weder begrifflich noch zeitlich zu trennen. Nur den Unterschied kann man machen, daß Heiligung und Wiedergeburt einen weitern Sinn haben, indem sie auch die Rechtfertigung in sich schließen. — Das allerfatalste aber ist, daß in der h. Schrift keine einzige dieser Gnadenwirkungen Gottes speziell dem h. Geist zugeschrieben wird, nicht einmal die Heiligung, denn wenn der h. Geist als Geist der Heiligung be-

zeichnet wird, so ist nicht das die Meinung, daß der h. Geist die Heiligung bewirkt, sondern daß sein Besitz, sein Walten in uns, die Heiligung ist. Wenn der Apostel 1 Kor. 12, 3 die Christen belehrt, daß niemand Jesum als seinen Herrn bekennen kann ohne durch den h. Geist, so will er damit sagen, daß auch die einfachste Äußerung des Christenlebens Bekundung und Erweis der Gegenwart des h. Geistes ist, so daß der Gläubige, dem die Gabe des Zungenredens versagt ist, darum nicht zu befürchten braucht, ihm sei der h. Geist vorenthalten. Jesus verheißt seinen Jüngern als Tröster, das heißt als Ersatz für seine sichtbare Gegenwart, den h. Geist (Joh. 14, 16. 17. 26; 15, 26; 16, 13), der sie alles lehren, sie in alle Wahrheit leiten wird; die Erkenntnis, die hier der h. Geist bewirken soll, ist aber nicht die, welche die Menschen zu Christen macht, sondern die, welche die Jünger Jesu befähigt, das Werk Jesu fortzusetzen, und, ohne von Jesu unmittelbar angewiesen zu werden, in allen Fällen und Lagen das Richtige zu treffen.

Das Wahre und Bleibende an diesem Lehrstück ist dies, daß wir nicht aus uns selbst, aus eigener Vernunft und Kraft, Christen geworden sind. Unser Christenstand ist von Anfang an und in seiner ganzen Entwicklung ein Werk der göttlichen Gnade. Das Mittel, dessen sich die göttliche Gnade bedient, ist das Wort, das Evangelium. Wo aber das Evangelium wirksam verkündigt wird, wo es Glauben weckt, den Glauben fördert, den Glauben zur Bethätigung treibt, ist es ein Erweis von Gottesgeist und Gotteskraft. Nicht menschliche Überredungskünste, menschliche Argumentationen von seiten des Predigers, nicht menschliche Reflexionen von seiten des Hörers, bringen den wahren göttlichen Glauben hervor und entfalten ihn, sondern der Zuhörer hat das Gefühl, daß Gottes Wort an ihn ertönt, daß eine höhere Macht seiner Seele gegenübertritt, die Wahrheit des Vernommenen leuchtet ihm unmittelbar ein und überwindet, überführt ihn (1 Kor. 2, 4; 1 Thess. 1, 5; Joh. 6, 68; 2 Kor. 4, 6). So ist der Glaube geistgewirkt, und der Christ aus dem Geist geboren. Im Glauben liegt der Entschluß, sich dem Willen Gottes hinzugeben. Zur That und

Wahrheit kann aber der Entschluß nur darum gelangen, weil dem Glauben die Gabe des h. Geistes verheißen ist. Der Glaube ist die Begründung eines neuen Lebens, weil der h. Geist ihm in Gestalt einer neuen Sinnesrichtung innewohnt. Das ist schriftgemäß und nur so eröffnet sich uns der ganze Reichtum dessen, was die h. Schrift über den Geist Gottes lehrt.

4. Die Kraft aus der Höhe.

Sowohl der hebräische als der griechische Ausdruck für das, was wir Geist nennen, bedeutet ursprünglich Hauch, und das ist für das Verständnis dessen, was Geist ist, ausschlaggebend. Ob wir unter diesem Hauch oder dieser Luftbewegung uns den Wind denken, der die Tiefen des Meeres aufwühlt, oder den Atem, in welchem das Leben des Menschen ist, immer ist eine zwar unsichtbare und unfaßbare, aber sehr wirkliche und sehr wirksame Kraft gemeint, die nicht in des Menschen Gewalt steht, wohl aber über den Menschen Gewalt hat. Doch kommt noch ein anderer Gedanke in Betracht. Auch der Mensch hat einen Geist. Im Gegensatz zur äußern, sinnlichen Erscheinung des Menschen ist der Geist das Innere, das nicht Sinnenfällige am Menschen, die Quelle seines Denkens und Schaffens, der Sitz seiner Gefühle und Bestrebungen. So ist auch der heilige Geist Gottes inneres Wesen (vgl. Jes. 64, 10: die Israeliten betrübten mit ihrem Ungehorsam Gottes heiligen Geist). Beide Gesichtspunkte zusammenfassend, werden wir also sagen: Der heilige Geist ist die Kraft, die von Gott ausgeht, die den Menschen unwiderstehlich überkommt und ihn mit Gottes innerem Wesen in Berührung bringt. Die Hand Gottes, die den Elisa erfaßt (2 Kön. 3, 15), bezeichnet dasselbe.

Die Berührung trifft zuerst die Naturseite des Menschen. Der Geist Gottes befähigt Simson zu übermenschlichen Kraftthaten. Die Propheten werden, wenn der Geist über sie gerät, wenn der Geist sie wie eine Beute erfaßt und be-

wältigt, zu Rasenden, machen auffällige Körperbewegungen, reden wirre Worte. Saul begegnet einer solchen Prophetenschar und wird unwillkürlich von ihrem Treiben angesteckt, auch er gerät in Verzückung und wird „ein anderer Mensch", das heißt benimmt sich zum Erstaunen seiner Bekannten ganz anders, als vernünftige Menschen sich zu benehmen pflegen (1 Sam. 10, 6 ff.), und das soll ihm nach Samuels Wort ein Anzeichen sein, daß der Geist Gottes auf ihm und Gott mit ihm ist. Der Geist entnimmt die Natur des Menschen den Schranken menschlichen Unvermögens. Er befähigt Joseph, Pharaos Traum zu deuten (1 Mos. 41, 38); er entwickelt in Bezaleel Kunstsinn und Geschick zur Verfertigung heiliger Gerätschaften (2 Mos. 31, 2 f.); er ruht als Regierungstalent auf Mose und geht von ihm auf die siebzig Ältesten über (4 Mos. 11, 17); er beseelt als Gabe, Wunder zu thun, den Propheten Elias und wird von diesem auf Elisa übertragen (2 Kön. 2, 14 f.); er kommt unter Saitenspiel über Elisa und läßt ihn zukünftige Dinge schauen (2 Kön. 3, 15); er setzt die Propheten in stand, Gottes Wort zu vernehmen und enthüllt ihrem Auge Gottes verborgenen Ratschluß. Einzelne nur werden anfänglich auf diese Weise von Gott begünstigt; aber Joel darf ankündigen, daß Gott einst auf alles Fleisch, das heißt auf das ganze Volk, seinen Geist ausgießen wird; alle ohne Ausnahme, Alte und Junge, Freie und Sklaven, werden prophetische Vorrechte genießen und prophetische Funktionen verrichten (3, 1 ff.).

Auch im Neuen Testament erscheint die Wirksamkeit des h. Geistes zunächst als wunderbare Beeinflussung des Naturlebens. Er läßt den Sohn Gottes im Schoß der Jungfrau geboren werden, er führt Jesus in die Wüste, daß er daselbst versucht werde, und in des Geistes Kraft geht Jesus wieder nach Galiläa zurück. Im Geiste Gottes treibt er die Teufel aus (Matth. 12, 28). Scheidend verspricht er seinen Jüngern, die Verheißung des Vaters an ihnen in Erfüllung zu bringen und befiehlt ihnen, in Jerusalem zu verweilen, bis daß sie „aus der Höhe Kraft anziehen werden" (Luk. 24, 49; vgl. 12, 12). An Pfingsten geschieht das Erwartete; Jesus

sendet den Geist, und wie bekundet der Geist seine Gegenwart? Die Jünger stehen in Verzückung und reden in Zungen! Auf die für Höheres unempfänglichen Zuschauer und Zuhörer machen sie den Eindruck von Trunkenen, von Leuten, die ihrer selbst nicht mächtig sind. Und der Vorgang wiederholt sich in den Zeiten des Anfangs. Wer, sei es durch die Taufe, sei es durch Handauflegung, der Gemeinde angeschlossen worden ist, empfängt den h. Geist (Apostelg. 8, 17); der Empfang des h. Geistes verbürgt den Christenstand, auch da, wo die Taufe nicht vorangegangen ist, wie bei Kornelius (10, 44; 11, 17), und wo er ausgeblieben ist, wie bei den Zwölfen in Ephesus, auch nach empfangener Taufe, da ist eben nicht die rechte Taufe gespendet worden (19, 2 ff.). Und wo der h. Geist in Gläubigen Wohnung gemacht hat, da reden sie in Zungen (10, 46), da geschehen Wunder, da verkündigen Propheten Zukünftiges (11, 28; 20, 23; 21, 9). Die Apostel selber stehen unter der Leitung des Geistes (10, 19; 16, 6), unter dem Drang des Geistes (20, 22) tritt Paulus seine gefahrvolle Reise nach Jerusalem an. Diese erstaunlichen Vorkommnisse beweisen die Wahrheit des apostolischen Glaubens an die Erhöhung des Gekreuzigten (5, 32) und die Berechtigung der Heidenmission (11, 17). Im 1. Korintherbrief (K. 12) handelt Paulus ausführlich von den vom Geist gewirkten Wundergaben und Wunderkräften und verteidigt sie gegen die, welche an solchen Erscheinungen Anstoß nahmen, warnt aber zugleich vor Überschätzung derselben. Im 14. Kap. bespricht er die auffälligste dieser Gaben, das Zungenreden. Er selber ist im Besitz dieser Gabe (V. 18), wie er auch sonst von sich bezeugt, daß er eines Apostels Zeichen thut (2 Kor. 12, 12), Offenbarungen hat (Gal. 2, 2) und in Extase gerät. Die Erzählung 2 Kor. 12, 1 ff., wie er im Geiste in das Paradies entrückt wurde und daselbst Worte vernahm, die er nicht wiederholen darf, gehört zum Merkwürdigsten, was wir über ihn wissen.

Aber hierauf beschränkt sich das Wirken des h. Geistes nicht; im Gegenteil, was äußerlich durch ihn geschieht, soll uns nur zur Darstellung bringen, was er innerlich schafft.

Auch das ist sein Werk, daß er als Geist des Gerichts das Böse aus der Stadt Gottes entfernt (Jes. 4, 4). Nicht nur physische Kräfte strömen von ihm aus, er ist auch der Geist der Weisheit und des Verstands, des Rats und der Stärke, der Erkenntnis und der Furcht des Herrn (11, 2). Ein Geist aus der Höhe wird nach Jes. 32, 15 das Volk aus einer Wüste zu einem geistigen Gottesgarten machen. Gott will nach Ezech. 36, 26 seinen Geist dem Volk ins Herz geben, daß ihr harter Sinn sich beuge; er wird nach Sach. 12, 10 einen Geist der Gnade und des Flehens über das Volk ausgießen, daß sie reumütig auf den blicken, den sie einst durchbohrten, und Jes. 42, 1 wird von dem Knecht Gottes bezeugt, daß der Geist Gottes auf ihm ruht. Der Psalmist bittet, daß Gott ihm den h. Geist nicht entziehe, den Geist freudigen Gehorsams (51,13.14), und empfiehlt sich (143,10) der Leitung des h. Geistes. Vollends im Neuen Testament erscheint der Geist als der Urheber eines neuen religiös-sittlichen Lebens, als der Urquell aller christlichen Tugenden. Die Wunderwirkungen, die anfänglich im Vordergrund standen, treten zurück und lassen allmählich nach, an ihre Stelle tritt das innere Wunder. Die außerordentlichen, auffälligen Erscheinungen, die in den ersten Jahren der Christenheit das Kommen des Geistes begleiteten und bekundeten, waren wie das Rauschen und Schäumen eines Flusses im felsigen Quellgebiet. Ist derselbe in die Ebene herabgestiegen und hat sich ein Bett gegraben, so fließt er, ohne Brausen, aber nur um so mehr segenspendend dahin.

5. Die Gabe des heiligen Geistes.

Der Geist Gottes erscheint im Alten Testament als das Privilegium der von Gott erwählten, in den Dienst Gottes gestellten Menschen. Er kommt mit der Salbung über Saul und geht diesem verloren, so wie er von Gott verworfen wird. Gleich nachdem Joel dem bußfertigen Volke fruchtbringende Regenströme in Aussicht gestellt hat, vernimmt er ein anderes

Rauschen, das des Geistes, den Gott über alles Fleisch ergießt. Das eine wie das andere bezeugt die Gegenwart Gottes inmitten seines Volkes, das eine wie das andere gehört zum Wohlstand des Volkes; erst im Besitz des Geistes ist es, was es sein soll, und dann hat Gott seine Wohnung auf Erden aufgeschlagen, so daß das Gericht über die Völkerwelt beginnen kann. Diesen Anschauungen steht im Neuen Testament der Gedanke zur Seite, daß der h. Geist *die Gabe ist, mit welcher Gott nach seiner Verheißung die Gläubigen begnadet.* Den Zuhörern der Pfingstpredigt verspricht Petrus, daß ihnen, sowie sie sich bekehren und durch die Taufe der Jüngerschaft Jesu beitreten, die Gabe des h. Geistes zu teil werden wird, „denn euch und euern Kindern gilt die Verheißung“ und nicht minder den jetzt noch dem Reiche Gottes fernen Heiden, die Gott herzurufen wird (Apostelg. 2, 38 f.), und wo das Wort der Apostel Glauben findet, stellt sich alsobald der Geist ein. Petrus rügt den Simon (8, 20), weil er wähnt, Gottes Gabe könne mit Geld erworben werden. Weil die Galater durch den Glauben Kinder Gottes geworden sind, hat Gott den Geist seines lieben Sohnes in ihre Herzen gegeben (Gal. 4, 6). Wie sich die Christen der Gnade des Herrn Jesu und der Liebe Gottes erfreuen, so auch der Gemeinschaft des h. Geistes (2 Kor. 13, 13). Sie haben von der himmlischen Gabe gekostet und damit die Kräfte der zukünftigen Welt geschmeckt (Ebr. 6, 4). Der h. Geist ist der Segen Abrahams, der durch Christum der gesamten Völkerwelt zu teil wird (Gal. 3, 14).

Am lehrreichsten ist aber die Vergleichung von Matth. 7, 11 und Luk. 11, 13. „So denn ihr, die ihr arg seid, könnt euern Kindern gute Gaben geben, wie viel mehr wird euer Vater im Himmel Gutes geben denen, die ihn bitten,“ so heißt es dort; bei Lukas aber lauten die letzten Worte: *„wie viel mehr wird der Vater heiligen Geist geben denen, die ihn bitten!“* Das Beste, was menschliche Eltern ihren Kindern geben können, ist die Erziehung. Erziehung ist aber Übertragung der Gesinnung der Eltern auf die Kinder; rechtschaffene

Eltern haben keinen größern Wunsch, als daß die Kinder ihnen nicht bloß äußerlich gleichen, sondern auch innerlich ähnlich werden. Kindschaft, so heißt unser Verhältnis zu Gott, das soll aber auch die Norm unseres Verhaltens werden, wir sollen Kinder sein, auch was Gleichheit der Gesinnung betrifft: die Friedfertigen werden Gottes Kinder heißen (Matth. 5, 9), und wer Feindesliebe übt, ist ein rechtes Kind des himmlischen Vaters (V. 45). Eine solche göttliche Denkweise muß aber Gott in uns bewirken. Die Liebe, die er uns erzeigte, indem er uns aus Gnaden zu seinen Kindern erhob, vollendet sich darin, daß Gott uns seinen Geist giebt, den Geist der Kindschaft, und das ist seine beste Gabe; alles andere erhält erst dadurch Wert, daß es uns in unserem Kindesstand fördert.

Darum heißt bei Johannes der Geist das Salböl (1 Joh. 2, 27 u. ö.) und bei Paulus (2 Kor. 1, 22; Eph. 1, 13; 4, 30) das Siegel; er ist das Merkmal unseres Christenstandes, das Zeichen unserer Christenwürde, unser Kronregal; er versichert uns dessen, daß wir Gottes Kinder sind, bezeugt es unserem Geiste (Röm. 8, 16) und macht uns so unseres Glaubens gewiß. Darum fleht der Psalmist, daß Gott den h. Geist nicht von ihm nehme (51, 13); darum warnt der Apostel die Epheser davor, den h. Geist zu betrüben, daß er nicht entweiche, denn ohne ihn sind wir einer Urkunde gleich, deren Siegel abgerissen ist, unser Glaube gilt nicht mehr bei Gott, wir gehen des Merkmals verlustig, an dem Gott die Seinen erkennt, wenn er sie heimholt zur herrlichen Freiheit der Kinder Gottes. So heißt er auch das Pfand (2 Kor. 1, 22; 5, 5), er verbürgt uns unsere endliche Seligkeit. Ja wir besitzen schon in ihm die Erstlingsgabe der zukünftigen Herrlichkeit (so ist Röm. 8, 23 zu verstehen), als Garantie dafür, daß sie uns einst als volle Ernte im Vollmaß zu teil werden wird, wir erfahren jetzt schon durch ihn etwas von unserer zukünftigen Herrlichkeit, wir genießen in ihm einen Vorschmack der zukünftigen Welt (Ebr. 5, 5). Wenn Christi Geist in uns wohnt, so wird der Gott, der Christum aus den Toten rief, auch uns auferwecken (Röm. 8, 11). Die Gläubigen sind der Tempel des h. Geistes (1 Kor. 3, 16).

Und er wohnt in ihnen als der Same eines neuen göttlichen Lebens (1 Joh. 3, 9), er macht sie lebendig (Joh. 6, 63; 2 Kor. 3, 6). Und durch ihn wohnt Christus in uns, durch ihn gewinnt Christus Gestalt in uns (Gal. 4, 19), d. h. sein Leben wird uns eingebildet, wir werden ein Geist mit ihm (1 Kor. 6, 17).

„Der Geist bezeuget unserem Geist, daß wir Gottes Kinder sind." Es ist nur eine halbe Wahrheit, wenn man dieses innere Zeugnis des h. Geistes in dem Frieden ausgedrückt findet, den der Gläubige in sich empfindet. Allerdings ist der Geist Friede und Freude, aber er ist auch Trieb und Kraft, und in letzterer Eigenschaft beunruhigt er uns, treibt uns aus uns heraus und über uns hinaus, und weckt ein Ringen und Streben nach immer völligerer Gottesgemeinschaft. Der Friede für sich genommen kann leicht Selbsttäuschung sein, nur wo die Gabe Gottes als Kraft aus der Höhe sich regt und das Herz in unablässiger Energie bewegt, erschüttert und durchzuckt, nur da spricht in zuverlässiger Weise das Zeugnis des h. Geistes.

6. Die Gaben des heiligen Geistes.

Die Gabe, mit welcher Gott seinen Kindern seine Vaterschaft bekundet, entfaltet sich in einer Mehrheit von Gaben. Selbstverständlich denken wir hier nicht an die Charismen oder Gnadengaben, die dadurch entstehen, daß der h. Geist die Naturseite des Menschen in seinen Dienst nimmt und Talente hervorruft oder Fähigkeiten weckt, durch deren Ausübung der Leib Christi erbaut wird. Diese haben im Lehrstück von der Kirche ihren Platz. Hier ist von den Gütern die Rede, deren Besitz den Menschen zum Christen macht. Daß Paulus beide Arten zuweilen hart nebeneinander stellt (vgl. z. B. 1 Kor. 14, 1) stört uns nicht.

Kinder Gottes sind wir ein für allemal vermöge Gottes väterlicher Gesinnung gegen uns und durch den Glauben, der sich Gottes persönliches Entgegenkommen aneignet. Kinder sollen wir werden in unserer Denkweise, unserem Gemütsleben und unserer Willensrichtung. Kinder kennen ihren Vater,

und zwar nicht bloß von außen, nach seiner Gestalt und Erscheinung, wie ihn auch Fremde, nicht bloß nach seinem Auftreten und seinen Forderungen, wie ihn auch die Dienstboten kennen, sondern nach seinen inneren Charaktereigenschaften, nach seinen innersten Absichten. So kennen wir Christen Gott, nicht in seiner abstrakten Überweltlichkeit, wie die Philosophen ihn zu erkennen bestrebt sind, sondern in seiner Innerweltlichkeit, in seinen Herzensbeziehungen zu uns, er ist uns, unbeschadet seiner Majestät, ein liebes und vertrautes Wesen. Diese Erkenntnis verdanken wir dem heiligen Geiste. Das Heilswerk Gottes, das im Kreuzestod Jesu seinen Höhepunkt hatte und seinen Triumph feierte, das der Welt thöricht und ärgerlich ist, das erscheint uns als *göttliche Weisheit*. Was dem natürlichen Forschen und Begreifen für immer verborgen ist, was sich dem Verstande der Geistesfürsten dieser Welt entzieht, was kein Ohr gehört und kein Auge gesehen und keinem Menschen in den Sinn gekommen, das Unerhörte, Ungeahnte und Unfaßbare, das hat uns Gott kund gethan durch den Geist (1 Kor. 2, 6—10). Was einer ist, was er in der Tiefe seines Herzens für Ansichten und Absichten hat, das weiß nur er selbst, vermöge seines Geistes, der ihn zur Selbsterkenntnis befähigt; jeder Mensch ist nur sich selbst durchsichtig, allen andern ist er, was sein inneres Dichten und Trachten betrifft, ein verschlossenes Buch. So ist auch Gott nur sich selbst bekannt, vermöge seines Geistes, der aber im Unterschied von dem, was im Menschen stattfindet, nicht als eine Bestimmtheit des göttlichen Wesens, sondern als *ein Wesen in Gott* zu fassen ist, und diesen Geist, in welchem Gott sich selbst spiegelt, sich selbst gegenständlich wird, teilt Gott den Seinen mit, so daß der Geist, der in uns wohnt, Gott so erkennt, *wie Gott sich selbst erkennt*, in die Tiefen des göttlichen Wesens eindringt (1 Kor. 2, 10—12). Der Offenbarung Gottes in der Geschichte entspricht also eine *Offenbarung im Gemütsleben des einzelnen*. Der, dem es der Sohn offenbart, kennt Gott (Matth. 11, 27). Die Erkenntnis der Gottessohnschaft Jesu, die Petrus in seinem großen Bekenntnis aus-

spricht, verdankt er nicht sich selbst, seinem Forschen und Überlegen, sondern einer Offenbarung des Vaters (16, 17). In der Schrift ist die Offenbarung niedergelegt; daß wir sie jedoch in ihrem wahren und vollen Sinn darin erkennen und erfassen, dazu muß uns Gott die Augen öffnen (Luk. 24, 45). Dem Juden ist der Blick verhüllt, wenn er das Alte Testament vornimmt; wir Christen schauen in der alttestamentlichen Heilsgeschichte, vermöge des von allen Vorurteilen befreienden Geistes, die Klarheit des Herrn (2 Kor. 3, 14 ff.). Dieses *geistgewirkte Verständnis der h. Schrift* ist nun nicht so zu fassen, als würde uns durch den Geist ein hinter dem Buchstaben versteckter geistlicher Sinn aufgedeckt. Das geistliche Verständnis steht nicht im Gegensatz zum geschichtlichen. Es verhält sich damit vielmehr so: während die Offenbarungsgeschichte für den bloßen Verstand nichts ist als eine bunte Reihe von oft befremdlichen Vorgängen, tritt sie vor das geistlich erleuchtete Auge als *ein einheitliches Ganze*. Der Gläubige erkennt von dem erreichten Ziele aus den Plan, der die gesamte geschichtliche Entwicklung durchzieht und trägt, er ordnet das Einzelne dem Ganzen unter, stellt es an seinen Platz und begreift es aus seiner Beziehung zum Ganzen. Damit schwinden die Anstöße, es lösen sich die Widersprüche, es erhellt sich das Dunkel. Aus der Heilsgeschichte, die dem gewöhnlichen Verständnis eine zufällige, vergangene, abgethane Geschichte ist, tritt ihm der Heilsgott entgegen, in seiner ewigen Gegenwart, in seiner ewigen Weisheit, und da ist nichts mehr zufällig, nichts mehr nebensächlich, nichts mehr abgängig, alles *für uns* gethan und *für uns* geredet, im Buchstaben lebt und webt der Geist. *Das geistgewirkte Verständnis ist auch das rechte Geschichtsverständnis*. Andere haben die Teile in der Hand und zerlegen sie in immer neue Teile, wir haben das geistige Band und schlingen es immer fester. Wie das Auge sonnenhaft sein muß, um die Sonne zu schauen, wie nur der Geschmack findet an einem Kunstwerk, der selber künstlerisch angelegt ist, nur der in das Wesen einer Sache eindringt, der Sinn dafür hat, so ist nur *der geistlich Gerichtete für das em-*

pfänglich, was der Geist Gottes gewirkt hat (1 Kor. 2, 14 f.). Der auf sein natürliches Erkenntnisvermögen Angewiesene ist dafür verschlossen. Der geistliche Mensch hat ein Urteil über alles und hat in Glaubenssachen seinerseits kein Urteil zu fürchten. — Wie der h. Geist vermittelst des Verständnisses der Offenbarung in uns die rechte Gotteserkenntnis bewirkt, so auch die rechte Selbst- und Welterkenntnis. Der Christ kennt Wert und Unwert der Dinge in Beziehung auf das Reich Gottes. Er hat einen weiten Blick in Gottes Reichsgedanken (Eph. 3, 18 f.). Vermöge seiner Salbung weiß er alles (1 Joh. 2, 20. 27), das heißt er ist im stande, überall Wahrheit und Irrtum zu unterscheiden. Sein Ohr ist geöffnet, sein Auge geschärft für Gott, wo auch Gott ihm begegnen mag. Insbesondere sind es die Führungen Gottes, ob sie nun ihn persönlich oder die Menschheit betreffen, die ihm ihre Geheimnisse erschließen. An zwei Stellen ruft der Apostel aus: Wer hat des Herrn Sinn erkannt und wer will ihn beraten? Das eine Mal (Röm. 11, 34) ist es nichts als ein Ausruf anbetenden Staunens über Gottes wunderbare Wege. Das andere Mal giebt er der Frage eine Antwort: Wir haben Christi Sinn (1 Kor. 2, 16)! Den Gläubigen sind Gottes Ratschlüsse nicht schlechthin unerforschlich, sie wissen, wo Gott hinaus will und richten sich darnach ein.

Was wir im vorhergehenden zu schildern versuchten, ist die durch Geist bewirkte Heiligung des Urteilsvermögens. Der Christ denkt nicht mehr menschlicher, sondern göttlicher Weise (Matth. 16, 23). Er kennt niemand nach dem Fleisch (2 Kor. 5, 16), er hat einen höheren Maßstab über Personen und Dinge, steht auf einem erhabenen Standpunkte und verfügt, auch bei beschränkter weltlicher Bildung, über eine reiche Gedankenwelt.

Das zweite Vorrecht des Kindes ist der vertrauliche Umgang mit dem Vater. Das natürliche Gefühl ist Scheu vor Gott; Gott erscheint dem Menschen als eine unheimliche, schreckliche Macht, mit der er am liebsten nichts zu thun haben will, oder als der strenge Befehlshaber, dem er nur zitternd naht. Dem Gläubigen benimmt der h. Geist diese peinliche Stimmung.

Er ist der Geist der Kindschaft, in welchem wir rufen: Abba, lieber Vater (Röm. 8, 15; Gal. 4, 5). Er treibt den Gläubigen zum Gebet an, und zwar zu einem kindlich zuversichtlichen Gebet, das gern und leicht von dem Herzen auf die Lippen kommt, und hält den knechtischen Sinn fern, der die Gebetspflicht als unangenehme Notwendigkeit empfindet oder mit Erfüllung derselben etwas bei Gott verdienen will. Der Apostel hebt ganz besonders hervor, daß der Geist des Vaters und des Sohnes dem Christen als unbezwingbarer Gebetsdrang innewohnt, als das Bedürfnis, fort und fort die Gemeinschaft mit Gott aufzusuchen, sich gegen Gott zu äußern und ihn zum Vertrauten dessen zu machen, was das Herz bewegt. Es würde freilich kein Mensch und auch kein Christ beten ohne die Überzeugung, daß das Gebet wirksam ist bei Gott (Ps. 65, 3: Du erhörst Gebet, darum kommt alles Fleisch zu dir). Der Gedanke, daß das Gebet nur sich selbst bezweckt, nur in sich selbst Wert hat, nur ein Selbstgespräch ist vor Gott, eine Glaubensübung, ein Ringen des Menschen mit sich selbst nach Glaubensgewißheit, läßt nicht auf die Dauer Gebetsfreudigkeit aufkommen. Zu oft und zu bestimmt wird uns zugesichert, daß Gott hört und erhört, als daß wir daran zweifeln dürften. Erfahrene Christen hüten sich freilich, sich Gott wie einen Diener zu denken, der auf einen Wink herbeieilt und nach unserem Belieben fragt. Der himmlische Vater befolgt, wie mit der gesamten Menschheit, so mit dem einzelnen, einen Erziehungsplan, von dem er sich nicht durch jede Einsprache von unserer Seite, durch jeden Wunsch, den wir äußern, abbringen läßt. Wenn unser inneres Leben leider noch vielfach sprungweise fortschreitet und seine Höhen und Tiefen hat, aufsteigende und absteigende Linien befolgt, so wäre es thöricht, wollten wir verlangen, daß Gott sich nach unsern wechselnden Stimmungen richte. Deswegen sind aber unsere Gebete doch nicht erfolglos. „Alle unsere Tage waren auf dein Buch geschrieben, die noch werden sollten, bevor derselben einer da war" (Ps. 139, 16). Als Gott unser Leben voraussah, hat er auch unsere Gebete vorausgesehen, und als er unsern

Lebensplan entwarf, hat er auch unsere Gebete in Rechnung gebracht und sie alle nach seiner Weisheit erhört, ehe noch das erste über unsere Lippen kam.

Also unsere Gebete verhallen nicht im unermeßlichen Weltraum, sie prallen nicht ab am ehernen Himmel eines starren Naturgesetzes, wir sind durch unser Gebet „Gottes mächtig". Damit wollen wir aber nicht in Abrede stellen, daß unsere Gebete auch eine Wirkung nach innen haben, sind sie doch lange nicht alle Bittgebete, mit welchen wir etwas bei Gott beanspruchen, wir danken auch und loben, und je höher sich das Christenleben schwingt, desto mehr wird Lob und Dank Grundton aller Gebete. Dann ist aber dies das Große am Gebet, daß wir, indem wir betend unsere Anliegen vor Gott tragen, uns aus der beklemmenden, sündigen Erdenatmosphäre in die freie Himmelsluft, aus der irdischen Beschränktheit zur Ewigkeit erheben. Wir öffnen Gott die Fenster der dumpfen Stube unseres Erdendaseins. Wenn das Glück uns zum Dank auf die Knie treibt, so wird das Glück durch unsern Dank geadelt, wir werden erst dann desselben als Christen froh, die im Gebet empfundene Nähe des Gebers giebt den Gaben, auch den geringsten, ewigen Wert. Ist es die Bedrängnis durch Kummer und Sorge, aus der wir zu Gott schreien, so beten und betten wir uns wie Jesus in Gethsemane in den väterlichen Willen Gottes hinein, wir lassen unser Leid uns wohlgefallen, wir ordnen unsere Sorgen der einen großen Sorge um unser Seelenheil unter. Indem wir so, was in Freude und Leid unser Herz bewegt, vor Gott aussprechen, werden unsere Affekte geläutert und verklärt; was daran ungöttlich, selbstsüchtig und weltsüchtig ist, wird durch die Nähe Gottes verzehrt, die Unruhe weicht dem Frieden der Ewigkeit, die stürmische Begierde wird zum stillen Hoffen, die leidenschaftliche Lust zu behutsamer und bescheidener Freude im Herrn. So bewirkt der h. Geist als Geist des Gebets die Heiligung unseres Gefühlslebens.

Das dritte, was das Kind voraus hat, ist der Gehorsam gegen den Vater, nicht Gehorsam aus Zwang, wie der des

Sklaven, oder um des Lohnes willen, wie der des Knechts, sondern Gehorsam *aus Liebe*, das heißt aus der festen Überzeugung, daß des Vaters Wille nichts anderes bezweckt als des Kindes Bestes, und aus dem herzlichen Verlangen, die Gemeinschaft mit dem Vater ungetrübt zu erhalten und immer fester zu gestalten. Eine solche Geneigtheit, den Willen Gottes zu thun, ist dem Menschen von Natur fremd. Das fordernde und strafende Gesetz kommt nicht auf gegen die Antriebe der Sünde, es ist kraftlos infolge unserer fleischlichen Art (Röm. 8, 1). Die Kenntnis des göttlichen Willens schließt nicht die Erfüllung desselben in sich. Es muß in uns die Stimmung erzeugt werden, aus welcher freudige Hingabe an Gottes Zwecke hervorgeht, das ist die Liebe zu Gott, und diese ist *ausgegossen in unsere Herzen durch den h. Geist*, der uns verliehen ist (Röm. 5, 5). Denn daß an dieser Stelle nicht die Liebe Gottes zu uns, sondern unsere Liebe zu Gott gemeint ist, erhellt unzweideutig aus dem Zusammenhang. Warum läßt die Hoffnung auf ewiges Heil nicht zu schanden werden? Antwort: Wenn Christus für uns gestorben ist und Gott uns gerecht gemacht hat, da wir noch Sünder waren, wie viel mehr wird er uns endlich erretten und ewig beseligen, jetzt, wo wir als die Versöhnten in der Liebe zu Gott leben! — Also mit dem h. Geiste ist uns die Liebe zu Gott gegeben, und die Gottesliebe ist *Anerkennung Gottes als des höchsten Gutes* und freudige, völlige Unterwerfung unter Gottes Willen im Bewußtsein, daß Gottes Wille ein guter und gnädiger ist, und daß wir in Übereinstimmung mit ihm unsern eigenen Lebenszweck fördern. Indem der h. Geist in uns Wohlgefallen an Gott und Gottes Geboten erweckt, tritt er als *eine neue Lebensordnung*, als Gesetz des Geistes des Lebens, befreiend dem Zwang der Sünde und des Todes, dem wir von Natur unterworfen sind, entgegen (Röm. 8, 2) und setzt ihn außer Wirksamkeit. Er gelüstet wider das Fleisch, das heißt sein Streben geht dahin, uns der Herrschaft des Fleisches, der Selbstliebe und Sinnenlust zu entreißen. Dem Antriebe des Geistes folgen, heißt geistlich gesinnt sein (Röm. 8, 9), im Geiste

wandeln (Gal. 5, 25). So vollzieht sich durch den h. Geist die Heiligung unserer Gesinnung und unseres Verhaltens. Nicht durch Askese, das heißt durch Fernhalten von allem, was zur Sünde Anlaß geben könnte, wird das Böse in uns überwunden, sondern durch die Liebe zum Guten, die mit dem Geiste Gottes in uns Einzug gehalten hat.

7. Das Wesen der Heiligung.

Wie sollen wir uns nun nach dem allem die Heiligung denken? Als sittliche Umwandlung, nicht als Naturprozeß! Als ein solcher wird sie ja vielfach, infolge einer mißbräuchlichen Anwendung der biblischen Bildersprache, gefaßt. Man stellt sich die sittliche Anlage des Menschen als eine Substanz vor, und die Gnade oder den Geist Gottes als eine andere, höhere Substanz. Indem die letztere zur erstern hinzutritt, werden entweder neue sittliche Fähigkeiten im Menschen erzeugt, oder die menschliche Willenskraft wird umgewandelt und in stand gesetzt, das Gute zu thun. Das ist nun zuerst katholisch gedacht; nach katholischer Lehre ist die Gnade etwas Substantielles, eine eingegossene Kraft zum Guten. Wenn es ferner so wäre, dann hätte sich Gott das Erlösungswerk sparen können. Könnte und wollte er zaubern, so wäre es einfacher gewesen, er hätte sich aus Steinen eine neue Menschheit geschaffen. Aber das dritte Bedenken ist das gewichtigste. Die Erneuerung oder Heiligung würde dann darin bestehen, daß der Wille ganz oder teilweise unempfindlich würde gegen die Reize der Sünde, während andererseits der Antrieb zum Guten gesteigert würde. Dann würde es den Bekehrten weniger schwer fallen, gegen die Sünde zu kämpfen, und leichter sein, die Pflicht zu erfüllen, er hätte weniger nötig, sich vor Versuchung zu hüten! Ist es so? Mancher hat das Gegenteil schon zu seinem Schaden und zu anderer Ärgernis erfahren. Wenn man diese Umwandlung des Willens nun gar an die Taufe knüpft, wird die Sache erst recht magisch. Und an wie

vielen Millionen wäre das größte Wunder geschehen, das man denken kann, ohne eine Spur zu hinterlassen!

Der Vorgang ist so einfach als wunderbar. Es tritt eine Macht herein in unser Gemütsleben und regt sich und gewinnt Einfluß und unterwirft sich Schritt für Schritt unsern Willen, bis er mit ihm eins geworden ist. Diese Macht ist aber keine dunkle Zaubermacht, sondern der lichte klare Geist des Herrn, der Geist der Gotteserkenntnis, des Gebets, der Gottesfurcht und Liebe. Und es ist keine fremde Macht, sie ist dem Besten, was wir in uns haben, verwandt und gleichartig, und wir spüren ihren Einfluß nicht als Zwang, sondern als Befreiung. Er wirkt auf uns nicht, wie in der Physik ein Element das andere beeinflußt, sondern wie eben Geist auf Geist wirkt. Und wie klar und durchsichtig wird die Art seines Wirkens, wenn wir zusehen, mit welchen Geistern er in Gegensatz und damit in Vergleich gestellt wird! Berauschet euch nicht mit Wein, heißt es Eph. 5, 18, sondern werdet voll Geistes! Der Berauschte redet und handelt anders, als es seine gewöhnliche Art ist; so entnimmt der Geist Gottes den Menschen seinem natürlichen Wesen und Treiben. Röm. 8, 15 erscheint ein Geist der Knechtschaft, — er hält die Juden gefangen in banger Scheu vor Gott; unser Geist weckt dagegen kindliches Zutrauen. 1 Kor. 2, 12 ist vom Geist der Welt die Rede, er macht die Kinder der Welt unempfänglich für das Göttliche, während der h. Geist das Verständnis dafür öffnet. Immer ist Geist eine Macht über den Willen des Menschen, eine innere Bestimmtheit. Und wie viele gleichartige Erscheinungen giebt es im gewöhnlichen Leben! Da ist der Volksgeist, an dem jeder Bürger unwillkürlich teilnimmt, der Zeitgeist, in dem jeder Zeitgenosse atmet und lebt, der Geist der Kunst, der den sterblichen Menschen zu unsterblichen Werken begeistert. Wenn von dem h. Geiste gesagt wird (Röm. 8, 26), daß er sich unserer Schwachheit annimmt und bei Gott für uns eintritt, so wird ihm damit eine Selbständigkeit der Daseinsweise zugeschrieben, die sonst keinem Geiste zukommt; aber davon abgesehen, ist er wie alles, was Geist heißt, eine in ihrem Ursprung

geheimnisvolle, in ihrem Walten unberechenbare, in ihrem Wirken jedoch fühlbare Macht, die den Menschen überkommt, erfaßt und durchdringt. Als der Geist des Vaters und des Sohnes erfüllt uns der h. Geist mit göttlichem Leben und göttlichen Gedanken; er bildet unsere Gesinnung um zu der Sinnesart Christi und läßt so Christus in uns aufleben, und diese Vermählung des Geistes Gottes mit unserem Geiste ist die Heiligung.

8. Der Vollzug der Heiligung.

Die Heiligung beginnt mit dem Glauben und entwickelt sich Schritt für Schritt mit dem Glauben. Der Glaube ist Erzeugnis des h. Geistes. Mit dem Glauben wird der Geist dem Menschen innerlich und giebt dem Willen die Richtung nach oben. Aber in welcher Weise entsteht der Glaube?

Die sogenannte Heilsordnung, die wir oben schon besprochen haben, bezeichnet als erste Stufe der Entwicklung des Menschen zu vollkommenem Glauben die Berufung durch das Evangelium. Sie setzt also Erwachsene voraus, die durch das Hören des Wortes erst Christen werden sollen, denen das Heil erst angeboten wird. Die moderne Erweckungspredigt entspricht auch vielfach dieser Voraussetzung, sie wendet sich an die Menge als an Heiden, sie geht bewußt oder unbewußt von dem Gedanken aus, daß die Kindertaufe wertlos und die christliche Erziehung in der Regel erfolglos ist. Ihrer Methode würde es entsprechen, wenn man von der Kindertaufe nicht bloß, sondern auch von der christlichen Erziehung absehen würde und die Menschen in religiöser Hinsicht als Wilde aufwachsen ließe, die Bekehrung würde sich dann noch viel wunderbarer ausnehmen. Wir aber haben mehr Vertrauen in die Gnade der den Kindern gespendeten Taufe und in den Segen der Erziehung. Wir haben zwar bereits eine magische Wirkung der Taufe, das heißt eine durch sie bewirkte Umwandlung des Willens abgelehnt, könnten aber noch eher an eine übernatürliche Beeinflussung des Willens durch die Taufe glauben, als an die

Zauberkraft einer unter momentaner Gefühlserschütterung gefaßten Entschließung.

Wir gehen also davon aus, daß im Bereich des christlichen Volkswesens den Kindern in der Taufe das Heil nicht bloß angeboten, sondern wirklich zugesprochen wird. Die Kindertaufe ist nur da am Platz, wo die Garantie christlicher Erziehung vorliegt. Aufgabe der Erziehung ist, im Kinde das Bewußtsein seines Gnadenstandes zu wecken. Gern läßt sich das Kind sagen, daß es einen Vater im Himmel hat, nicht bloß den Vater auf Erden, und leicht gewinnt Jesus, der gute Hirte, das Zutrauen des Kindesgemütes. Um dieses naiven, unmittelbaren Kinderglaubens willen preist Jesus die Kinder selig und wo es zu einem solchen gekommen ist, da zeigt sich in ebenso unmittelbarer und spontaner Weise das Walten des h. Geistes, da äußert sich die kindliche Frömmigkeit in der Lust am Gebete, in der Freude an biblischen Geschichten, im Vertrauen auf die Hilfe des Vaters, in Reue über Verfehlungen, und in jener kindlichen Ergebung in Leiden und Sterben, die für uns Alte oft so beschämend ist. Aber die Reflexion erwacht, das Kind denkt und handelt nicht mehr naiv, sondern aus Überlegung, es tritt sich selbst als ein fremdes Wesen gegenüber, und damit wird ihm auch der überkommene Glaube etwas Gegenständliches, ein fremdes Gut, über das es sich Gedanken macht, über das ihm Bedenken kommen. Nun ist die Aufgabe der Erziehung und des christlichen Unterrichts, nun ist die Absicht der über dem Kinde waltenden Gnade, daß das Kind sich den Glauben, der früher als etwas Selbstverständliches in ihm lebte, persönlich aneigne, daß das früher unmittelbar Festgehaltene seine persönliche Überzeugung und in seinem Wert von ihm erkannt werde. Freilich macht sich nun auch die Sünde geltend, die Welt greift hemmend in die Entwicklung ein. Aber auch abgesehen von diesen Störungen kann sich das persönliche Christentum nur allmählich ausreifen; Stück für Stück wird der Glaube persönlicher Besitz und in demselben Maße entfalten sich im heranwachsenden Kinde die Kräfte des Geistes und gewinnen Einfluß auf die Gestaltung des Lebens. Unter solchen

Umständen kann von einer plötzlichen Bekehrung nicht die Rede sein. Die letzte Entscheidung kann wie ein Schlag kommen, etwa unter dem Eindruck eines das Gemüt mächtig ergreifenden Wortes, oder eines erschütternden Ereignisses, aber sie ist immer nur das letzte Glied einer Kette göttlicher Gnadenwirkungen, das Endergebnis einer langen Vorbereitung, des Zuges des Vaters zum Sohne.

Doch setzen wir den Fall, daß die christliche Erziehung mangelhaft geblieben ist, oder daß sich der heranwachsende Christ ihrem Einfluß entzogen hat. Dem Einfluß der christlichen Gedanken, die in der Luft der ihn umgebenden christlichen Gesellschaft liegen, kann er sich nicht entziehen und die Gnade setzt ihr Werk fort. Auch jetzt tritt die Bekehrung, wenn sie kommt, nicht plötzlich ein. Ja auch dann nicht, wenn wir von allen christlichen Einflüssen absehen. Paulus redet Gal. 3, 24 von einer göttlichen Pädagogie auf Christum, vermöge des Gesetzes, der nicht bloß die Juden, sondern auch die Heiden unterstanden. Man denke an den Kämmerer, an Cornelius, man erinnere sich, wie die Heidenapostel, wo sie hinkommen, bei der Synagoge beginnen, von der Synagoge ausgehen, und wie geflissentlich der biblische Bericht das hervorhebt. Wir dürfen wohl daraus schließen, daß auch in der Völkerwelt jenseits der Grenzen des römischen Reichs eine göttliche Pädagogie stattfand, daß sie auch da stattfindet, wo sie mit menschlichen Erkenntnismitteln nicht nachweisbar ist, und der Satz bleibt stehen: Bekehrung ist Werk der Erziehung, allüberall tritt der Glaube dann ein, wann „die Zeit erfüllet ist“. Gott ist ein Gott der Ordnung auch im Geistesleben, das Ungewöhnliche ist immer die Ausnahme, auch Bekehrungen unter ungewöhnlichen Umständen, der ordentliche Weg aber, auf welchem der Mensch geistige Güter überkommt, ist der der Erziehung. Dafür möge zuletzt noch das Gleichnis vom Sämann zeugen. Den Stürmern und Drängern seiner und unserer Zeit giebt Jesus zu verstehen, daß das Reich Gottes ohne Gewalt, in einfacher, geräuschloser, unscheinbarer Weise kommt, vermöge eines langsamen inneren Prozesses, der Zeit haben will und nicht beschleunigt

werden kann. In Gestalt von Worten, als Samenkörner ewigen Lebens werden die göttlichen Heilswahrheiten in die Herzen gesenkt. Hier müssen sie Empfänglichkeit finden, sich zurechtlegen und anpassen, die ihnen innewohnenden Kräfte entfalten, sich einwurzeln und ausbreiten, — es ist ein stilles verborgenes Werden, ein geheimnisvolles Sichregen, Treiben und Wachsen, dessen Erfolg erst spät in die Augen fällt, das dem Sämann manche Enttäuschung bringt und die Geduld desselben auf schwere Proben setzt, das er aber völlig Gott anheimstellen muß.

Wenn man aus dem Gesagten folgern wollte, daß die einzelnen Stücke des Christentums in einer bestimmten Ordnung angeeignet werden müssen, so lehnen wir dies entschieden ab. Die Erziehung, von der wir sprachen, geschieht nicht nur durch den Unterricht, sondern auch durch das Leben, und das Leben schlägt keine zwei Menschen über denselben Leisten. Die Erfahrung lehrt, daß es sehr verschiedene Punkte sind, an welchen das Christentum dem einzelnen anfängt wichtig zu werden. Es ist auch ganz einerlei, welche Heilsgedanken zuerst erfaßt werden, wenn der Gläubige nur darauf bedacht ist, sie sich nach und nach alle zu eigen zu machen und so seinen Glauben allseitig auszubilden. Ganz besonders wehren wir uns gegen die Behauptung, dem seligmachenden Glauben müsse unbedingt die Buße vorangehen, indem man unter Buße Erkenntnis der Sünde und Bereuung derselben versteht. Zu dieser Auffassung der Buße hat der katholische Gebrauch des Wortes Anlaß gegeben. Buße ist aber Bekehrung, und diese tritt erst mit dem Glauben ein, nur der Gläubige erkennt, wie wir früher sahen, die Sünde in ihrer ganzen Tiefe und Größe und nur der Gläubige hat Macht, sich von ihr abzuwenden. In verschwindend seltenen Fällen finden wir im Neuen Testament die Zusammenstellung von Buße und Glaube, die bei uns so geläufig ist (Mark. 1, 15; Apostelg. 20, 21). Sonst wird einfach Bekehrung gefordert und der Glaube ist in der Bekehrung mit inbegriffen (vgl. Luk. 15, 7; Luk. 24, 47: Buße zur Vergebung; Apostelg. 11, 18: Buße zum Leben; 17, 30;

26, 20 u. ö.), wie die Bekehrung mit dem Glauben, da wo nur Glaube gefordert wird.

So wenig die sittliche Umkehr mit einem Schlag eintritt, so wenig ist sie *mit einem Schlag fertig*. Grundsätze, Lebensanschauungen, Wünsche und Bestrebungen werden nicht mit einem Male in eine ganz neue Richtung gebracht, sie folgen nicht einem Kommando, wie eine Kompagnie Soldaten, sie wollen nach und nach gewonnen und dem h. Geist dienstbar gemacht werden. Mit dem Entschluß, den ich heute fasse, sind nicht zugleich alle zukünftigen Entschließungen in Beschlag genommen; mit dem Siege, den ich heute erringe, sind nicht alle zukünftigen Versuchungen außer Kraft gesetzt. Die Hingabe an den Herrn kann mir am ersten Tage leicht fallen, die kommenden Tage thun mir kund, was ich damit alles auf mich genommen habe, neue Pflichten heischen neue Entschlüsse, und schwerer als der Anfang ist das Angefangene festhalten. Wie der Glaube, so ist auch die Heiligung *etwas Werdendes und Wachsendes*, und was ihr Nahrung und Gedeihen giebt, ist das Wort. Je tiefer der Christ seine Lebenswurzeln in das Wort Gottes senkt, desto fester steht er gegen die Versuchung. Je mehr Schätze der Erkenntnis er daraus zu Tage fördert, je mehr er alle seine Lebensverhältnisse in das Licht des Wortes stellt und sein Gemüt mit Gottesgedanken erfüllt, desto mehr wird er „*geheiligt in der Wahrheit*“ (Joh. 17, 17). Er entdeckt immer neue Pflichten und erblickt in sich und um sich immer neue Gebiete, die für Gott erobert sein wollen. Daß die Entwicklung aber keine stetige bleibt, daß Rückgänge und Störungen eintreten, dafür sorgt das Fleisch, die menschliche Natur und die darin wurzelnde Abneigung gegen Gottes Willen.

Wohl heißt es, daß bei den Gläubigen das Alte vergangen ist (2 Kor. 5, 17), daß sie ihr Fleisch *gekreuzigt haben* (so lautet die Stelle Gal. 5, 24), daß sie der Sünde gestorben sind (Röm. 6, 2), aber damit ist nicht gesagt, daß das Böse bereits *alle Macht*, sondern nur, daß es *das*

Recht über sie verloren hat. Es ist Gegenstand unseres Glaubens, daß wir der Sünde nicht mehr dienstbar sind (Röm. 6, 14), daß sie keine Schuldforderung mehr an uns hat und wir keine Verpflichtung mehr gegen sie, daß der Zwang aufgehört hat (Röm. 8, 12). Diese Glaubenserkenntnis muß nun aber in das Leben dringen, Prinzip und Maxime unseres Handelns werden: haltet euch dafür, daß ihr für die Sünde tot seid (Röm. 6, 11)! Es gilt die christliche Selbstbeurteilung im Leben durchzusetzen, das ist aber eine Arbeit, ein Kampf, ein Laufen und Sichstrecken, das alle Kräfte in Anspruch nimmt und keinen Stillstand kennt (1 Kor. 9, 24—27; Phil. 2, 12. 13). Denn das Fleisch gelüstet wider den Geist (Gal. 5, 17); die selbstischen Motive, die sinnlichen Antriebe stellen sich dem Geist entgegen, verhüllen die Pflicht, lähmen den Entschluß, verrücken das Ziel. Daher die immer wiederholte Aufforderung zum Wandel im Geist (Gal. 5, 16), zum Kampf gegen die Sünde (Röm. 8, 13), zum Ablegen des alten Menschen (Eph. 4, 22), zum Ausfegen des alten Sauerteigs (1 Kor. 5, 7), zur Reinigung von jeder Befleckung, und damit zur Herstellung eines heiligen Lebens (2 Kor. 7, 1). Nicht entfernt wird angedeutet, daß je für den Christen eine Zeit kommen könnte, wo er einer solchen Ermahnung nicht mehr bedarf, wo er das Ziel erreicht hat und mit sich zufrieden sein kann. So bleibt die Bekehrung Sache der Erziehung, nämlich jetzt der Selbsterziehung unter dem Walten des Geistes und den mancherlei Einwirkungen des Lebens und der Welt. Sie bestimmt sich genauer als christliche Charakterbildung, und ihr Ziel ist Festigkeit in der Abwehr der Versuchung, Bereitschaft zur Pflichterfüllung, Selbstbeherrschung und Wahrung der von den Schlacken der Eigenliebe gereinigten Individualität. Auch hier bringt es ein geduldiger Geist weiter als ein starker Geist und fördert ruhiges, ernstes und allseitiges Eindringen in Gottes geoffenbarten Willen mehr als heftige, ruckweise erfolgende Gemütserregungen.

Man liebt es, Bekehrung und Erneuerung zu unterscheiden. Unter jenem Ausdruck versteht man dann einen einmaligen

Vorgang, unter diesem ein sich durch das Leben fortsetzendes Handeln. Aber die Trennung ist nicht nur willkürlich, sondern auch gefährlich. Wird die Erneuerung als Bekämpfung und Entfernung der im Bekehrten noch vorhandenen Sünde aufgefaßt, so liegt die Versuchung nah, daß man sich einerseits damit abfindet und dabei beruhigt, daß immer ein Restbestand von Sünde vorhanden ist, und sich andererseits auf das Erreichte etwas zu gut thut. Aber der Christ kapituliert nicht mit dem Fleisch, er sieht in der Sünde immer nur das Nichtseinsollende und ist immer unzufrieden mit dem, was er zu ihrer Ausrottung gethan hat. Bei jeder Einkehr in sich verurteilt er sich und setzt einen neuen Anfang. Es ist ihm, als würde er sich jetzt erst seiner Pflicht bewußt und als müßte erst noch alles anders werden. So ist das Christenleben eine fortgesetzte Bekehrung, ein tägliches Ertöten des alten Menschen und Auferstehen eines neuen. Fragt man, wie viele Sünden ein Christ noch an sich dulden kann, so lautet die Antwort: Keine! Fragt man, welcher Sünden er sich bei jeder ernsten Selbstprüfung schuldig giebt, so ist der Bescheid: Aller!

So liegt für den Christen die sittliche Vollkommenheit stets in der Zukunft, aber nicht als ein fernes Ideal, sondern als das nahe Ziel des christlichen Verlangens und Strebens, als ein Gut, dessen Verwirklichung er sich täglich vornimmt und erbittet (Phil. 3, 12 f.), nach dem er sich unablässig, mit Einsetzung aller seiner Kräfte, streckt, mit der Hoffnung, es endlich doch noch zu erreichen. Und in einzelnen Beziehungen ist gewiß auch der Befehl Jesu: Ihr sollt vollkommen sein, wie euer Vater im Himmel vollkommen ist (Matth. 5, 48), erfüllbar. Es giebt eine vollkommene Feindesliebe, die in göttlicher Großmut das Böse mit Gutem vergilt (Matth. 5, 44 ff.), vollkommene Pflichttreue (2 Tim. 3, 17), vollkommene Beherrschung der Zunge (Jak. 3, 2). Indem der Herr (Matth. 19, 21) von dem reichen Jüngling vollkommene, rückhaltlose Hingabe in den Dienst Gottes verlangt, mutet er ihm gewiß nichts Unmögliches zu. Der Apostel erklärt in einem Atem, er sei noch nicht vollkommen, und bezeichnet die ihm

gleichgesinnten Gemeindeglieder als Vollkommene (Phil. 3, 12 u. 15); der Verzicht auf jeden Selbstruhm ist eben auch eine Vollkommenheit. Das ist freilich alles Stückwerk, wenn das Vollkommene erscheint, hört das Stückwerk auf!

Der Lohn, dem der Christ über seinem Streben und Wirken entgegensieht, ist selbstverständlich nicht die Ablohnung des Knechtes, sondern die väterliche Belobung und Belohnung, die das Kind nicht als etwas Verdientes, sondern als Gnade hinnimmt. Das Gleichnis von den Arbeitern im Weinberg (Matth. 20, 1—16) zeigt in so anschaulicher als unwiderleglicher Weise, daß es vor Gott keinen Rechtsanspruch giebt; der Lohn, den er den Seinen zu teil werden läßt, ist einzig Erweis seiner Güte. Was auch die Jünger thun mögen, sie sind unnütze Knechte; Gott ist ihnen nichts, sie sind Gott alles schuldig (Luk. 17, 10).

Das bringt uns zum Schlusse dieses Abschnitts noch einmal auf das Verhältnis von Rechtfertigung und Heiligung, von Glauben und Werken. Antrieb zur Werkthätigkeit ist bei dem evangelischen Christen der Glaube an Gottes Gnade, die er in der Vergebung der Sünden erfahren hat und täglich noch erfährt. Wenn dieser Glaube in seiner Überzeugung lebt, lebt er auch in seiner Gesinnung und bestimmt sein Verhalten. Sowie sich aber der Gläubige auf sein Wirken und Leisten etwas zu gut thun wollte, würde sich sein Gottesbild trüben und der Gedanke an Gottes Gnade zurücktreten; das Ich würde hervortreten und seinem Streben damit die Wurzel abgeschnitten und der Boden entzogen, sein Thun würde in seinem innersten Kern gefälscht und Gottes unwert. Es verhält sich mit dem Christenleben wie mit dem ehelichen Leben. Das rechte Eheweib erfüllt ihre Berufspflichten, ohne darin irgend welches verdienstliche Werk zu sehen. Sie hat ja die Liebe ihres Mannes nicht erst zu erwerben, sie ist derselben auf Grund des in der Trauung geschlossenen Bündnisses gewiß. Andererseits wird die Thatsache, daß sie mit dem Manne ein für allemal durch ein unauflösliches Gelübde verbunden ist, sie nicht

nachlässig machen, vielmehr ist gerade dies für sie der Beweggrund zu einer freien, selbstlosen, rastlosen Pflichterfüllung, die in den Augen des Mannes um so wertvoller ist, je weniger sie etwas besonderes bezweckt, je weniger sie etwas anderes sein will, als die selbstverständliche Bethätigung und Auswirkung des einmal für immer abgeschlossenen Herzensbundes.

Fünftes Buch.

Christus unsere Erlösung.

Wenn der Apostel in der maßgebenden Stelle 1 Kor. 1, 30 zuletzt noch die Erlösung nennt, so kann er darunter nur eine Leistung des Herrn verstehen, die mit dem, was ihm vorher zugeschrieben wurde, nicht in eins zusammenfällt. Man kann ja das gesamte Heilswerk Christi als Erlösung bezeichnen. Als unsere Weisheit hat er uns erlöst von der Finsternis der Unbekanntschaft mit Gott, als unsere Gerechtigkeit von dem Bann der Sündenschuld, als unsere Heiligung von dem widergöttlichen Streben. Das alles ist bereits verwirklicht, das genießen wir, das sind gegenwärtige Heilsgüter; aber noch steht etwas aus, das wir von der Zukunft erwarten, das wir erst erhoffen, nicht besitzen, nach welchem sich mit uns die gesamte irdische Schöpfung sehnend ausstreckt: die Erlösung unseres Leibes. Darunter dürfen wir uns aber ja nicht die Erlösung vom Leibe denken, was hätte die seufzende Kreatur davon, daß wir dem Kerker entfliehen? Der Apostel meint die Befreiung unserer Leiblichkeit von der Macht des Todes, die Verklärung unseres Naturlebens und der Natur um uns, die Herstellung eines unserem Christenstande entsprechenden Daseins und damit die Vollendung unserer Gotteskindschaft (Röm. 8, 22—23). Von dieser zukünftigen Erlösung soll jetzt die Rede sein, aber nicht von ihr ausschließlich. Der Tod, dem wir nach unserer Naturseite verfallen sind, macht seine Herrschaft bereits jetzt schon, im Verlaufe des Lebens, sattsam geltend. Wir erfahren sie in Krankheit und Kräfteverfall, die den Leib heimsuchen, in

tausendfältigen Übeln, die unser irdisches Dasein belasten. Unser gesamtes Naturleben ist ein Verwesungsprozeß (2 Kor. 4, 16), ein tägliches Sterben (Röm. 8, 36). Wir leben als Glieder eines sündigen Geschlechts in einer Welt des Todes und unter der Botmäßigkeit des Fürsten dieser Welt. In der Schlußbitte des Herrengebets verlangen wir davon befreit zu werden. Nun haben wir ja bereits als Christen die Anwartschaft auf unsere endliche Erlösung, indem wir in Gemeinschaft stehn mit dem, der Tod und Welt und Teufel überwunden hat. Im Glauben haben wir bereits den Sieg (1 Joh. 5, 4), und was wir glauben, das können wir jetzt schon erfahren, es sind jetzt schon Erlösungskräfte in uns wirksam, wir tragen über Tod und Welt Teilsiege davon, die ebensoviele Weissagungen sind auf den endlichen völligen Sieg. Die Furcht vor dem Tode und dessen Geleitschaft ist geschwunden und damit sind wir jetzt schon innerlich von der Knechtschaft des Todes frei (Ebr. 2, 15). — Das schrecklichste für den Menschen ist der Mensch. Freilich ist der schädigenden Macht, die Menschen auf Menschen üben, eine enge Grenze gezogen, sie können den Leib töten, die Seele vermögen sie nicht zu töten. Töten nicht, aber binden und unterjochen, indem sie einen Druck ausüben auf die Gewissen, und das Mittel, durch welches sie die Gewissen knechten, ist die Religion, als Gesetz gefaßt. Wir evangelische Christen sind auch in diesem Stücke frei, frei von der Herrschaft des Gesetzes, und in der Schilderung der herrlichen Freiheit der Kinder Gottes darf die „Freiheit eines Christenmenschen", die sich in der Reformation Bahn gebrochen hat, nicht fehlen. Gewiß hätten wir sie auch im Anschluß an die Lehre von der Rechtfertigung behandeln können, aber nicht in der geziemenden Ausführlichkeit. Mit ihr beginnen wir.

1. Die Erlösung vom Gesetze.

Der Gerechte hat seine Lust am Gesetz des Herrn. In den unzähligen alttestamentlichen Stellen, in welchen das Gesetz gepriesen wird, ist darunter die gesamte Gottesoffen-

barung zu verstehen, das Wort Gottes in seinem ganzen Umfang. Freilich ist die alttestamentliche Offenbarung in ihrem Kerne Kundgebung des Willens Gottes an sein Volk, aber gerade darüber freut sich der Fromme, daß Gott seine Wege Mose hat wissen lassen, die Kinder Israel sein Thun. Er sieht darin einen Erweis der göttlichen Liebe, ein hohes, beglückendes Vorrecht des heiligen Volkes, die Bürgschaft für dessen bevorzugte Stellung in der Menschheit, die Garantie dafür, daß dieses Volk stets ein besonderer Gegenstand des göttlichen Wohlgefallens und der göttlichen Vorsehung ist. In dieser Auffassung steht das Gesetz nicht im Gegensatz zu den Propheten, Gesetz und Propheten bilden als Ausdruck des göttlichen Willens ein unzertrennliches Ganze. Und so meint's Jesus, wenn er im Beginn der Bergpredigt Matth. 5, 17 ff. sich mit dem größten Nachdruck gegen das Vorurteil verwahrt, als sei er gekommen, das Gesetz oder die Propheten aufzulösen. Die Zusammenstellung von Gesetz und Propheten beweist in unwiderleglicher Weise, daß er dabei an die sittlichen Forderungen Gottes denkt, und daran soll uns nicht irre machen, daß er im folgenden die Wendung gebraucht: bis Himmel und Erde vergehen soll auch nicht ein Jota oder ein Häkchen, nicht ein Bruchstück eines Buchstabens vom Gesetze vergehen! und dann von geringen Geboten redet, die so heilig sind wie die hohen. Jesus drückt sich hier in der Weise der jüdischen Schriftgelehrten aus, und die Bergpredigt ist voll solcher scharfen und frappanten Redewendungen (man vergleiche nur V. 22 das über liebloses Reden verhängte sich steigernde Strafmaß), die es keinem einfällt, auf das Wort zu pressen. Dieselbe ideale, prophetische Anschauung vom Gesetz liegt dem Ausspruch Jesu, Matth. 7, 12 zu Grunde: alles nun, was ihr wollt, daß euch die Leute thun, das thut ihr ihnen auch, das ist das Gesetz und die Propheten!

Aber in derselben Bergpredigt tritt uns eine ganz andere Beurteilung des Gesetzes entgegen, wenn wir hören, wie Jesus das, was er von seinen Jüngern verlangt, in Gegensatz stellt zu dem, was den Alten gesagt ist. Es ist inhaltlich das-

selbe Gesetz, wie das, welches Jesus einige Verse vorher über Himmel und Erde erhob, es sind die bekannten zehn Gebote, die Jesus herbeizieht, aber es ist nun das Gesetz *in jüdisch-pharisäischer Auffassung*, das nur auf das äußere Thun und auf grobe Verschuldungen bezogene, national beschränkte, willkürlich verdrehte, selbstsüchtig angewandte Gesetz, wie die herrschende Klasse unter den Zeitgenossen Jesu es als Maßstab ihrer Selbstgerechtigkeit und als Mittel ihrer Selbstüberhebung handhabte. In dem so aufgefaßten Gesetz stehen die zeremonialgesetzlichen Bestimmungen des Pentateuchs und die traditionellen Zusätze zu denselben den ewigen Geboten Gottes gleich, ja sie werden nicht selten denselben übergeordnet. In dieser Gestalt fördert das Gesetz einerseits die Heuchelei, nicht sowohl die, die es auf die Täuschung anderer absieht, als die, mit der man sich selbst in Beziehung auf den erreichten Grad sittlicher Vollkommenheit betrügt, andererseits den Richtgeist, das unbarmherzige Verdammen derer, die den gesetzlichen Forderungen nicht mit gleichem Eifer nachkommen, und in diesem Falle waren vielfach die Geringen im Volke, denen es sowohl an Zeit als an Bildung fehlte, um in gleicher Weise wie die Wohlhabenden auf gesetzliche Korrektheit bedacht zu sein. In dieser Fassung lag das Gesetz *wie eine schwere Bürde* auf den Schultern des Volkes (Matth. 23, 4), die armen Leute wurden durch dasselbe an jedem frohen Aufblick zu Gott gehemmt, in der Arbeit um das tägliche Brot gehindert, und in fortwährender Angst gehalten. Noch schlimmer war eine andere Folge. Das ungebildete Volk fand sich in den tausenderlei Bestimmungen des Gesetzes nicht zurecht, es verstand nichts von allen den spitzfindigen Unterscheidungen, in welchen die Pharisäer eine so große Virtuosität an den Tag legten (Joh. 7, 49), es bedurfte darum beständig der Anleitung, der Bevormundung durch die Gesetzeskundigen, das Gesetz bedeutete für das Volk die Knechtschaft, sie waren wie in einem Gefängnis, in Finsternis und Todesschatten (Luk. 1, 70). Jesus trat als ihr Befreier auf. Die Gefangenen, denen er die Kerkerthüren öffnet (Luk. 4, 18), die Mühseligen und Beladenen, die er zu sich ruft (Matth. 11, 28), das sind

eben die kleinen Leute aus dem Volke, die unter der Last des Gesetzes gebückt einhergehen, die von den Schriftgelehrten in harter Zucht gehalten werden und über dem Suchen und Jagen nach gesetzlicher Reinheit nicht zur Ruhe der Seelen kommen können. Die Zöllner und Sünder, die er in seine Gemeinschaft aufnimmt und damit wieder in die Gottesgemeinschaft einführt, das sind die, welche das unbarmherzig gehandhabte Gesetz zum Abfall und in die Verzweiflung getrieben hatte.

Die Freiheit aber, die Jesus bringt, ist keine andere als die, welche er selber übt, nämlich zunächst eine innerliche, nicht eine äußerliche. Er ist ja selbst unter das Gesetz gethan worden (Gal. 4, 4), als er die Beschneidung empfing, er ist bis zum Tode ein getreuer Sohn seines Volkes gewesen. Wenn er sich aber den gesetzlichen Bestimmungen unterwirft, so thut er es im vollen Bewußtsein seiner Freiheit vom Gesetz. Er ist Kind des himmlischen Königs, und darum nicht zur Tempelsteuer verpflichtet; wenn er sie doch entrichtet, so geschieht es, „auf daß wir sie nicht ärgern" (Matth. 17, 24 ff.). Er ist als des Menschen Sohn Herr über den Sabbath (12, 8), er ist mehr als David, mehr als die Priester, mehr als der Tempel, und könnte sich darum noch viel größere Freiheiten herausnehmen. Aber er gehorcht aus gutem Willen und entzieht sich den strengen Vorschriften über Sabbathheiligung nur in dem Maße, als sich auch andere, ohne Anstoß zu erregen, solche Freiheiten gestatteten. David betrat den Tempel und aß die Schaubrote, was er eigentlich nicht thun durfte; die Priester verrichten ihren Dienst auch am Sabbath (Matth. 12, 3 ff.), selbst die Eiferer, die Jesus wegen seiner Laxheit tadeln, entbinden sich von der gesetzlichen Strenge, sowie ihr Interesse ins Spiel kommt. Jesu Stellung zum Gesetz ist ganz die der alten Propheten. Er setzt die Sittengebote über die kultischen Vorschriften, die Gesinnung über das äußerliche Handeln. Versöhnlichkeit ist eine dringlichere Pflicht (Matth. 5, 23. 24), Barmherzigkeit ein Gott wohlgefälligeres Werk als Opferdienst (12, 7). Verwerflich sind die überlieferten Satzungen, wenn sie Gottes Gebote in Schatten stellen (15, 3 ff.), verwerflich das Streben nach ritueller Reinigkeit, wenn die Reinigung

des Herzens von bösen Trieben darüber vernachlässigt wird (15, 11), das Gebet, das Fasten, die Almosen, wenn sich damit selbstsüchtige Absichten verbinden (Matth. 6, 1 f.), die Skrupulosität in der Erfüllung religiöser Pflichten, wenn man es mit viel wichtigeren Forderungen, mit der Rechtspflicht, der Barmherzigkeit, der Freundestreue weniger genau nimmt (23, 23). Dieses thun und jenes nicht lassen! so lautet die Regel, die Jesus aufstellt. Man kann ja immerhin Minze, Till und Kümmel verzehnten, wenn man nur dabei die großen Hauptgebote nicht vergißt. Man kann ja immerhin noch beobachten und halten, was die Gesetzeskundigen lehren (Matth. 23, 3), nur daß es aus lauterer, aufrichtiger Gottesliebe geschehe, nicht, wie die Pharisäer thun, zum Schein nur und aus Ehrgeiz.

Zu dieser inneren Freiheit vom Gesetz leitet Jesus seine Jünger an, indem er ihnen Anteil giebt an der Königsstellung, die er selbst im Hause Gottes einnimmt (Matth. 17, 25 ff.). Alle gesetzlichen Verpflichtungen sind Zeichen der Knechtschaft, die Jünger aber sind durch den Sohn Kinder Gottes und als solche freie Herren, keine Sklaven; wenn sie sich unterwerfen, so thun sie es nur aus Rücksicht auf die Schwachen, die eine solche Freiheit nicht begreifen. Fasten ist ein Zeichen der Trauer, das gilt aber mehr oder weniger von allen gesetzlichen Beobachtungen. Wer fastet, verzichtet Gott zu lieb auf einen Teil des ihm gestatteten Lebensgenusses, wer Almosen spendet, auf einen Teil seines Besitzes, wer in pharisäischer Weise betet, auf einen Teil seiner Zeit, es sind alles Handlungen, die ihren vermeintlichen Wert einzig darin haben, daß sie in saurer Selbstkasteiung mühsam dem Leben abgerungen werden, Verzichtleistungen, die notwendig etwas Beschwerliches und Drückendes haben. Dagegen ist das Wesen der Frömmigkeit, die Jesus bringt, Freude. Seine Jünger dürfen nicht fasten, weil sie Hochzeitgäste sind, denen Fasten übel anstehen würde (Matth. 9, 15). Jesus ist in ihrer Mitte als der Bräutigam, in dessen Person sich das gnadenreiche Bündnis zwischen Gott und seinem Volke vollzieht. Sich seiner zu freuen, ist der Jünger wahrer Gottesdienst, ihn zu verlieren ihre einzige Furcht. Er ist ihnen eine Quelle der

Freude, weil sie in ihm aus freier göttlicher Gnade das besitzen und genießen, was die andern durch sauern Sklavendienst zu erkaufen ewig erfolglos bestrebt sind. Die Jünger Jesu prangen im Ehrenkleid und genießen schäumenden Most. Die Johannesjünger, die an die Gegenwart des Messias glauben und doch meinen fasten zu müssen, nehmen ein Stück von einem neuen Gewand und nähen es einem alten Rocke auf. Würden die Jünger thun, was man ihnen zumutet, so würden sie ihrerseits ihren neuen Most in alte Schläuche fassen. Der neue Lebensinhalt fordert eine neue Lebensgestalt.

Wenden wir uns zu Paulus, dem es beschieden war, auch in diesem Stücke die Gedanken des Meisters zum Abschluß und zur Durchführung zu bringen.

So wenig als Jesus trennt der Apostel prinzipiell das Sittengesetz vom Zeremonialgesetz. Was er Gesetz nennt, ist die jüdische Thora mit ihrem gesamten Inhalte, die alttestamentliche Offenbarung in ihrem ganzen Umfange, das Heilsgut des Volkes Gottes (Röm. 9, 4). Wohl aber unterwirft auch er dies Gesetz einer zwiefachen Betrachtungsweise. Die erste möchten wir die ideale heißen. Das Gesetz erscheint ihm als Ausdruck des göttlichen Willens und hat darum ewige Geltung. Der Apostel will es so wenig als Jesus abthun, sondern es vielmehr aufrichten (Röm. 3, 31), d. h. ihm eine bleibende Stellung zuweisen. Hauptinhalt des Gesetzes ist das Gebot der Liebe (Röm. 13, 10; Gal. 5, 14; 1 Tim. 1, 5). In diesem Sinne entspricht es den Forderungen des Gewissens, wie auch die Heiden sie kennen (Röm. 2, 14 f.), und wird von den Gläubigen erfüllt. Noch weiter geht der Apostel in dieser Schätzung des Gesetzes, wenn er aus dem Gesetz das Evangelium heraushört. 5 Mos. 30, 11—14 handelt von der Erfüllbarkeit des Gesetzes. Der Apostel deutet die Stelle unbefangen auf die Glaubensgerechtigkeit (Röm. 9, 6 ff.). — Die andere Betrachtungsweise ist die reale, sie hat das Gesetz vor Augen, so wie es thatsächlich von den Juden gehandhabt wurde, und hier lassen sich wieder zwei Gesichtspunkte unterscheiden. Der erste macht sich besonders im Römerbrief geltend. Da erscheint

das Gesetz als der kategorische Imperativ, als das furchtbare: du sollst! das den Menschen erfaßt, richtet, verdammt. Auch in dieser Gestalt ist das Gesetz göttlich, heilig (7, 12), der Fromme kann ihm seine Zustimmung nicht versagen (22), aber infolge des menschlichen Sündenverderbnisses wird das Gut zu einem Übel, die Wohlthat zum Verhängnis. Unfähig, den Forderungen des Gesetzes nachzukommen, sieht der Mensch im Gesetze eine feindliche Macht, die ihm seine Sündhaftigkeit, sein sittliches Unvermögen zum Bewußtsein bringt, ihn aus der naiven sittlichen Harmlosigkeit, in welcher er vorher lebte, herausschreckt, ihn verantwortlich macht und verurteilt. Damit reizt es den Menschen zur Empörung, es steigert die Sünde (5, 20 vgl. 1 Kor. 15, 56: die Stärke der Sünde ist das Gesetz), es treibt sie zu bewußter Auflehnung gegen Gott und füllt so das Maß der menschlichen Schuld. In dieser Gestalt ist das Gesetz der tötende Buchstabe (2 Kor. 3, 6), es ertötet das religiöse Leben und läßt im Menschen nichts zurück als das Gefühl des Abstandes von Gott, des Nichts, der totalen geistlichen Ohnmacht. Es beschließt den Menschen unter die Sünde, es hält ihn unter der Sünde fest und ist Erzieher auf Christum, insofern als es dem Menschen gar keine Thüre offen läßt zum Leben und zur Gerechtigkeit, als den Glauben an Jesum (Gal. 3, 22 ff.). Von dem Gesetz in diesem Sinn ist der Christ befreit, zunächst durch die vom Evangelium in ihm bewirkte Erkenntnis, daß es vor Gott nicht auf Gesetzeswerke, sondern vor allem und in erster Linie auf den Glauben ankommt, daß der Glaube, das Vertrauen auf Gottes Zusage, die erste und wahre Form der Religion ist. Sodann dadurch, daß der Glaube in ihm eine Macht neuen Lebens wird. „Das Gesetz des Geistes des Lebens" (Röm. 8, 2) hat ihn freigemacht von dem Gesetz der Sünde und des Todes. Er ist jetzt eingetreten in eine neue Lebensordnung, welche ihn befähigt, das Fleisch zu überwinden und den Willen Gottes zu erfüllen. Christus ist des Gesetzes Ende. Sein Tod versetzte den Menschen in ein Verhältnis zu Gott, welches nicht mehr durch das Gesetz bestimmt ist (Röm. 7, 4), sondern durch freie

Liebe von Seiten Gottes und freie Gegenliebe von Seiten des Menschen. Der Gläubige ist nicht mehr unter dem Gesetz, sondern unter der Gnade (6, 14), die ihm ermöglicht, sich Gottes zu freuen trotz der Sündenschuld, und Gott zu dienen trotz der sündhaften Anlage.

Die zweite Form der Betrachtungsweise, die wir als die reale im Unterschiede von der idealen bezeichneten, richtet sich hauptsächlich auf das Rituelle im Gesetze. Diese tritt, wenn auch nicht ausschließlich, so doch vornehmlich, im Galaterbrief hervor. Hier handelt es sich besonders um schwache und armselige Elemente, d. h. um Dinge des alltäglichen Lebens, um den Unterschied von unreinen und reinen Speisen, um Heilighaltung bestimmter Zeiten (Gal. 4, 9), um „das jüdische Leben" (Gal. 2, 14) oder die Beobachtung jener unzähligen Vorschriften, in welchen die Juden die äußerliche Bürgschaft ihrer Gesetzestreue sahen. Judenchristliche Irrlehrer hatten den jungen galatischen Christen glaubhaft gemacht, daß ihr Christenstand einer Ergänzung bedürftig sei, daß der Glaube an Jesus sie nicht völlig als gerecht vor Gott erscheinen lasse und daß die Zugehörigkeit zur Christengemeinde ihnen noch keinen sicheren Anteil gewähre an den dem Volke Israel gegebenen Verheißungen. Sie müssen sich eingliedern lassen durch die Beschneidung in das auserwählte Volk und ihre gottesfürchtige Gesinnung durch Unterwerfung unter die jüdische Lebensform bethätigen. — In der Nachgiebigkeit gegen diese judenchristliche Zumutung sieht nun der Apostel nichts Geringeres als einen totalen Abfall vom wahren Christenglauben. Behalten seine Gegner recht, so hat er selbst umsonst gearbeitet! Denn was sie den galatischen Gemeinden bringen, ist geradezu die Verkehrung dessen, was er ihnen gebracht hat. Die Gerechtigkeit, die ihnen, nach dem Apostel, bereits aus Gnaden beigelegt worden ist, sollen sie erst durch Beobachtung des Gesetzes verdienen! Freie Söhne Gottes durch den Glauben, sollen sie wieder Sklaven werden! Der Segen Abrahams ist auch über sie gesprochen worden, nun setzen sie sich wieder dem Fluche aus, dem alle verfallen, die das Heil auf dem Weg des Werkdienstes suchen!

Dagegen giebt ihnen der Apostel zu erwägen, daß das Wesen des Christenstandes Freiheit ist. Zur Freiheit hat sie Christus erlöst, zur Freiheit hat sie Gott berufen. Darum sollen sie ihren Nacken ledig halten vom Joch der Knechtschaft! Sie sind die rechtmäßigen Nachkommen Abrahams, Abrahams Kinder nicht nach dem Fleische, wie Ismael, sondern nach der Verheißung, wie Isaak. Abraham ließ nach Gottes Willen der Anmaßung Hagars und ihres Sohnes keinen Raum (1 Mos. 21, 10), so sollen auch sie sich gegen die Ansprüche des Israel nach dem Fleische nicht nachgiebig zeigen. Stoß die Magd hinaus mit ihrem Sohn (Gal. 4, 30)! Zwischen gesetzlichem Wesen und Gotteskindschaft kann kein Kompromiß bestehen.

Eine andersgeartete gesetzliche Richtung begegnet dem Apostel in der römischen Christengemeinde. Hier handelt es sich um Glaubensschwache, die aus Askese oder aus anderen Gründen sich des Fleischgenusses enthielten und über die zu Gericht saßen, welche ihre Bedenken nicht teilten. Der Apostel weist die letzteren an, sich eine solche Bevormundung nicht gefallen zu lassen. Sie gehören wie alle Christen dem Herrn an und sind nur dem Herrn für ihr Thun Rechenschaft schuldig. Als solche, die des Herrn sind, sind die Gläubigen selber Herren, sie verfügen frei über ihre Handlungen, und nur die Pflicht schonender Rücksicht auf die Schwachen kann sie bewegen, ihre Freiheit einzuschränken.

Was in den Belehrungen des Herrn und seines Apostels einen so großen Raum einnimmt, soll auch uns wichtig sein. Was jene mit so großem Nachdruck verfechten, soll auch uns als ein teures Heilsgut gelten, und der Umstand, daß die Freiheit mißbraucht wird, berechtigt uns noch lange nicht, sie zu mißachten. Gesetzliches Wesen ist eine dauernde Gefahr für die christliche Frömmigkeit, und um so drohender, je mehr es sich in den Schein höherer Frömmigkeit kleidet. Aus der obigen Darstellung ergeben sich drei Merkmale desselben. Erstens legt die gesetzliche Frömmigkeit den Schwerpunkt auf Leistungen des Menschen, denen das Thun Gottes als Gegenleistung

entspricht. Die Leistungen, die sie hauptsächlich fordert, sind zweitens nicht im Wesen des Christentums und der Sittlichkeit begründet, sie kommen zu dem hinzu, was im allgemeinen von jedem Christen gefordert werden kann, sie stellen einen außerordentlichen, besonders augenfälligen Erweis der Unterwerfung unter Gott dar, sie haben den Anschein, als würden sie den Christenstand verschärfen, thatsächlich veräußerlichen sie ihn. Um diese Leistungen festzusetzen und den Wert des Geleisteten abzuwägen, sind drittens hiezu besonders befähigte und privilegierte Personen nötig, deren Urteil für die Gläubigen maßgebend ist, deren Autorität dieselben unbedingt anerkennen müssen. Diese Merkmale folgen aus der Charakteristik der pharisäischen Frömmigkeit und des Judenchristentums, das in die paulinischen Gemeinden eingedrungen war. Sie kommen wieder im katholischen Christentum zur Erscheinung. Hier verläuft die Religion in einer Reihe von Verrichtungen, durch welche der Gläubige angewiesen ist, seine Sünden abzubüßen und sich Gottes Gunst zu verdienen. Unter diesen dem Christen auferlegten Werken stehen in erster Linie Fasten, Beten, Vollbringung gewisser Zeremonien, Teilnahme an Andachtsübungen u. s. w., also kirchliche Pflichten, die über die allgemeinen Pflichten scheinbar hinausgehen und eine höhere Sittlichkeit begründen sollen. Und die Priester sind es, die dem gewöhnlichen Christen die Garantie geben, daß, was ihnen auferlegt ist, wirklich als göttliche Forderung zu gelten hat, die ihm vorschreiben, was in jedem einzelnen Fall zu beobachten ist, die über den Wert seiner Leistungen urteilen und welchen der Gläubige in Gehorsam und Vertrauen die Sorge für sein Heil zu überlassen hat. Aber wie manche Erscheinung auf dem Gebiete des protestantischen Christentums wird ebenfalls von jenen Bestimmungen getroffen! Wenn die christlichen Heilsthatsachen vernunftmäßig in ein Glaubenssystem gebracht werden, und es wird den erkenntnistheoretischen Beweismitteln, durch welche man die Heilsthatsachen zu stützen und unter sich in Einklang zu bringen glaubt, derselbe Wert beigemessen, den die Heilsthatsachen selber haben, wenn z. B. verlangt wird, daß wer sich unter die Autorität

der Schrift beugt, auch die Lehre von der Inspiration annehme, wenn die Lehre von der Gottheit Christi mit der Zweinaturenlehre, der Glaube an die Gegenwart des Herrn im Abendmahl mit der Lehre von der Allgegenwart des verklärten Leibs Christi gleichgestellt wird u. s. w. und das Wesen des seligmachenden Glaubens in die Annahme und das Festhalten der so verstandenen reinen Lehre gelegt wird, so ist das wieder nichts anderes als gesetzliches Christentum. Auch in diesem Falle wird der Glaube scheinbar vertieft und verstärkt, thatsächlich aber um sein wahres Wesen gebracht, und auch hier hat sich der Gläubige menschlichen Autoritäten zu unterwerfen, nämlich den Theologen, die im Besitz der korrekten Formel sind. Oder wenn in pietistischen Kreisen bestimmte religiöse Gefühle und, als deren Erreger, bestimmte asketische Übungen in den Mittelpunkt der Frömmigkeit erhoben werden, so trifft derselbe Vorwurf zu. Auch hier fällt der Nachdruck auf das, was der Mensch thut, fühlt, erfährt; auch hier wird das größte Gewicht auf stete Selbstbeobachtung gelegt; auch hier ist der blendende Schein einer höheren Frömmigkeit, eines besonderen Eifers im Ringen nach Vollkommenheit; auch hier sind tonangebende und herrschende Geister, Virtuosen des religiösen Gefühls, die durch die Leichtigkeit, mit der sie sich in Andacht versetzen, die asketischen Mittel handhaben und fromme Erregungen in sich wecken und andern mitzuteilen vermögen, mustergültig und maßgebend sind.

Von dem gesetzlichen Wesen hat uns Christus befreit, das heißt, wir sind, wenn wir uns unseres Christenstandes bewußt bleiben, gegen eine solche Gefährdung unseres Glaubens sicher gestellt. Man kann sich ja freilich *selber davon erlösen*. Es kann einer sich selbst entbinden von den Verpflichtungen, die eine gesetzliche Religion ihm auferlegt, weil sie ihm beschwerlich und widerlich sind. So haben sich gewiß viele Zeitgenossen Jesu gegen die Satzungen der Pharisäer aufgelehnt und unzählige führen innerhalb der römischen Kirche ein ungebundenes Leben. *Auch der Unglaube macht frei*, aber diese Freiheit ist eine sehr unzuverlässige und sehr unbefriedigende. Denn man kann äußerlich von dem Gesetz los sein und sich innerlich

unter dem Bann des Gesetzes befinden, wenn man nämlich mit bösem Gewissen frei ist, wenn man von der Furcht beherrscht ist, es könnte doch mit den gesetzlichen Forderungen seine Richtigkeit haben und ihre Erfüllung oder Unterlassung könnte doch auf unser Schicksal von Einfluß sein. Die gesetzliche Frömmigkeit hält zäh stand wider Spott und Abneigung, denn sie entspricht mehr als jede andere der schlecht-natürlichen Menschenart. Es leuchtet dem Menschen ein und sagt ihm zu, wenn man ihm vorhält, die Frömmigkeit bestehe darin, daß man sich gewissen, im Grunde nicht allzu lästigen Observanzen unterwerfe und sich der Leitung gewisser hierzu berufener Menschen vertrauensvoll hingebe. Wo einer, durch innere oder äußere Erlebnisse veranlaßt, vom Unglauben zum Glauben umschlägt, da liegt ihm nichts näher, als sich zu einer gesetzlichen Form des Christentums zu bekennen. Übertritte von völliger Zuchtlosigkeit zu strengem Ordensleben, von radikalem Unglauben zu strikter Orthodoxie, von frivolem Weltleben zum Pietismus sind häufige und erklärliche Erscheinungen. Daß die galatischen Christen sich der Irrlehre so zugänglich erwiesen, hat seinen Grund in dem Umstande, daß sie im Judenchristentum etwas fanden, das ihrem früheren heidnischen Denken und Fühlen mehr entgegenkam als das paulinische Christentum; es handelte sich wieder in erster Linie darum, durch bestimmte vorgeschriebene Praktiken die Gunst einer geheimnisvollen und strengen Gottheit zu gewinnen, es wurde wieder das tägliche Leben bis ins kleinste einer Kontrolle unterstellt, die Ängstliche drücken mochte, aber Gewissenlosen um so bequemer war.

Wir geben darum nicht viel auf eine Freiheit, die auf bloßen vernünftigen Erwägungen oder aus bloßer Abneigung gegen Druck und Zwang beruht. *Wahrhaft und innerlich frei* ist, wer dessen gewiß ist, daß er im Glauben an Christum ein für allemal bei Gott in Gnaden steht, und darum nicht mehr das Bedürfnis fühlt, durch die und jene Verrichtung erst Gottes Gunst zu erwerben. *Frei* ist, wer sich dessen bewußt ist, daß, was er im Glauben an Jesus thut, auch das Unbedeutendste, Alltäglichste, Gott wohlgefällig ist, wer auf Grund dieser Er-

kenntnis sich bestrebt, sein ganzes Leben zu einem Gottesdienste, zu einem Ausdruck der Freude an Gott und der Liebe zu Gott zu gestalten, und darum den Wahn weit unter sich hat, als diene man nur dann Gott, wenn man bestimmte fromme, das gewöhnliche Leben unterbrechende Werke verrichtet. *Frei ist*, wer sich den Glauben in Form einer persönlichen Überzeugung und einer festen Gesinnung angeeignet hat, der ist mündig und steht auf eigenen Füßen, und wird nicht dulden, daß ein anderer ihm Gesetze mache und Vorschriften erteile. Der heimatlose, unstäte Zigeuner ist frei, er fragt nach niemand, aber das ist eine armselige Freiheit, ein Leben in Mangel, Unruhe und Unsicherheit. Wahrhaft frei ist der Besitzende, der Herr, der auf Grund seines Vermögens ein unabhängiges Dasein führt. So ist auch der Unglaube Freiheit, aber die Freiheit des Landstreichers, eine Freiheit ohne Grund, ohne Halt, ohne Gehalt. *Die wahre Freiheit ist Herrschaft.* Der Christ fühlt und weiß sich frei, weil er Kind Gottes ist, und als Kind Erbe, rechtmäßiger Besitzer der himmlischen Güter. Diese Freiheit hat er ungeschmälert auch dann, wenn er unter dem Zwang der Umstände oder aus Schonung der Glaubensschwachen keinen Gebrauch davon macht. Wen der Sohn frei macht, der ist recht frei (Joh. 8, 36), und wo der Geist des Herrn ist, da ist Freiheit (2 Kor. 3, 17).

2. Die Erlösung von der Welt des Bösen.

Die Jünger des Herrn sind, so wenig als der Herr selbst, *von der Welt* (Joh. 17, 16). Die Welt, von welcher hier die Rede ist, ist die natürliche, die unwiedergeborene Menschheit in ihrer Ausbreitung über die Erde, die Menschheit, deren Gemeingeist die Sünde ist, die von Gott abgekehrte, dem Irdischen ausschließlich zugekehrte Gesellschaft. Ihr gehören die Christen nicht mehr an, sie haben nichts mehr mit ihr gemein, stehen vielmehr zu ihr auf feindlichem Fuß. Paulus kennt nur einen Gegenstand seines Vertrauens und seiner Freude: Christi Kreuz, durch welches *ihm die Welt gekreuzigt ist und er der Welt*

(Gal. 6, 14). Die Welt, in welcher die von ihm bekämpften Irrlehrer noch etwas gelten wollen, existiert für ihn nicht mehr, er macht an sie keine Ansprüche mehr, er kümmert sich um ihr Urteil nicht; natürlich gilt auch er der Welt nichts, er ist ihr vielmehr ein Gegenstand der Verachtung und des Hasses macht sich aber nichts daraus. Das gehört auch zu den Wirkungen des Todes Christi, daß die Seinen errettet sind *von diesem gegenwärtigen bösen Zeitlauf* (Eon, Gal. 1, 4), daß sie herausgenommen sind aus der derzeitigen Gestaltung des Menschengeschlechts, die nichts anderes ist als Beschlossenheit unter die Sünde, und darum nicht mehr die Verdammnis zu befürchten haben, welcher diese Welt hoffnungslos verfallen ist.

Aber wenn sie nicht von der Welt sind, so sind sie doch noch *in der Welt* (Joh. 17, 11), sie leben auf Erden, sie zehren von den Gütern der Erde, sie haben ihr Dasein unter Menschen und bethätigen unter Menschen ihren Christenstand. So sehr sie auch innerlich Gott angehören, sind sie doch in ihrem gegenwärtigen Leibesleben noch mit tausend Fäden an die Welt gebunden und bedürfen darum der Fürbitte ihres Herrn und der Obhut des Vaters (Joh. 17, 15). Denn in diesem Zusammenleben mit der Welt liegt für sie eine Gefahr und zwar eine doppelte. Die Welt ist das *Herrschaftsgebiet der finstern Mächte der Versuchung*, und sie ist die *Quelle unzähliger Leiden und Anfechtungen*. Durch das eine wie durch das andere wird unser Christenstand bedroht und die Erreichung des Zieles der Vollendung in Frage gestellt. Wenn wir dennoch getrost und sicher sind, so verdanken wir dies unserer Gemeinschaft mit dem Herrn und das verstehen wir unter der Erlösung von der Welt des Bösen, von welcher jetzt die Rede sein soll. In unserer Verflochtenheit mit der Welt erfreuen wir uns bereits einer gewissen Freiheit von der Welt und genießen darin einen Vorschmack der zukünftigen völligen Befreiung.

Die auffälligste Seite der Wirksamkeit Jesu ist unstreitig die *Heilung von Dämonischen*. Wir haben darunter Personen zu verstehen, deren Bewußtsein getrübt, deren Willenskraft gebunden, deren gesamter leiblich-geistlicher Organismus zer-

rüttet war. Man hat völlig recht, diese Erscheinungen auf gleiche Linie zu stellen mit den Nervenaffektionen, die die psychiatrische Wissenschaft unserer Zeit natürlich erklärt und mit natürlichen Mitteln zu heilen bestrebt ist. Andrerseits steht fest, daß derartige Leiden vielfach der Sünde entstammen, wenn nicht der Sünde des davon Betroffenen, so doch sündhaften Richtungen der Zeit, in der er lebt, und der Generation, aus der er entsprossen ist. Das häufige Vorkommen von Besessenheit in dem Geschlecht der Zeit- und Volksgenossen Jesu hat offenbar seinen Grund in dem damals so ungemein gesteigerten und in seinen Erwartungen fort und fort betrogenen jüdischen Fanatismus, wie die zahlreichen Nervenleiden unserer Gegenwart unleugbar von der unsittlichen Zerfahrenheit, von der leidenschaftlichen Unruhe des Begehrens und Strebens in einem Geschlechte herrühren, dem das wahre Ziel verrückt ist und das den Frieden da sucht, wo ihm nur Unfrieden erwächst. Ferner liegt auf der Hand, wie sehr durch solche Leiden das Seelenleben, wir meinen das höhere, auf das Ewige angelegte, gefährdet wird, wie sehr die Menschen dadurch ihrer göttlichen Bestimmung entfremdet werden und ihrer Menschenwürde verlustig gehen. Fassen wir diese beiden Punkte ins Auge, so werden wir mit Jesu in diesen Krankheiten das Walten einer gottwidrigen Macht erblicken, die den Menschen in Besitz genommen hat, die natürliche Erklärung schließt die ethisch-religiöse Betrachtungsweise nicht aus.

Wie Jesus, wenn eine bestimmte Klasse von Leidenden an ihn herantrat, das Bewußtsein hatte, daß er satanischen Mächten ins Auge schaute, so hatte der Apostel das Gefühl, daß ihm in der Heidenwelt nicht bloß menschliche, sondern übermenschliche Feindschaft entgegentrat (Eph. 6, 12). Im herrschenden Aberglauben, im Kultus, in den sittlichen Anschauungen und in den gesellschaftlichen Einrichtungen, die seinem Wirken einen so gewaltigen Widerstand entgegensetzten, sah er Bollwerke einer satanischen Gewalt, gegen welche mit menschlichen Mitteln nicht anzukommen ist. Und treten nicht auch heute der Ausbreitung des Reiches Gottes solche Hemmnisse entgegen, steht nicht der Einzelne vielfach im Bann einer gottwidrigen Gesamtheit, ist er

nicht oft gebunden durch Stimmungen, Vorurteile, Rücksichten, die ein Verlangen nach Ewigem nicht aufkommen lassen?

Nicht bloß als Trieb und Hang lebt also das Böse in der Welt. Es giebt *physische und soziale Zustände*, in welchen es sich gleichsam verkörpert, Teile des menschlichen Organismus und des Gesellschaftslebens, die es völlig beherrscht, Affekte und Meinungen, Richtungen und Einrichtungen, die es planvoll gegen das Christentum ins Feld führt und damit in uns den Eindruck erweckt, *daß wir es mit einer persönlichen Macht des Bösen zu thun haben*. Wo durch irgend welche Vorgänge das Bewußtsein lebendig geworden ist, daß „Geisterwesen der Bosheit" in der Naturwelt thätig sind, da erwacht dann gerne die *Furcht vor der Natur*, die sich durch *Askese* äußert. Der Gläubige zieht sich von dem Umgang mit andern zurück und verzichtet auf Befriedigung natürlicher Wünsche, um sich nicht durch Weltgenuß in den Bereich und die Wirkungssphäre jener bösen Mächte zu begeben.

Die wahre Sicherung ist die Gemeinschaft mit dem Herrn. Er ist der *Stärkere*, der über den Starken kommt und dessen Fesseln sprengt (Luk. 11, 21—22). Gott hat uns, indem er uns in das Reich seines Sohnes versetzte, errettet von der Obrigkeit der Finsternis (Kol. 1, 13). Der Sohn ist erschienen die Bollwerke des Teufels zu zerstören (1 Joh. 3, 8), und sein Sterben und Auferstehen war der Triumph über die gottfeindlichen Kräfte (Kol. 2, 15), so daß wir nun nichts mehr von ihnen zu befürchten haben und thöricht wären, wenn wir uns einreden ließen, wir müßten aus Rücksicht gegen sie uns gewissen Observanzen unterwerfen (V. 16). Vielmehr haben wir unser Bewußtsein, daß wir erlöst sind, zu bethätigen durch *unbefangenen Genuß der Welt*, soweit sie nicht sündhaft ist. Weil wir Christi sind, ist die Welt unser (1 Kor. 3, 22 f.); wir können uns ihre Güter furchtlos zu nutze machen, gewiß, daß wir dadurch nicht von der Liebe Gottes geschieden werden (Röm. 8, 38 ff.). Die Erde ist des Herrn und was darinnen ist (1 Kor. 10, 26), und alles Geschöpf Gottes ist gut und nichts verwerflich, was mit Danksagung empfangen wird (1 Tim. 4, 4).

Noch in anderer Weise müssen es die Christen übel empfinden, daß sie in der Welt sind. In der Welt haben sie Bedrängnis (Joh. 16, 33). Noch ist die Zeit ihrer Weltbeherrschung nicht gekommen (1 Kor. 4, 8), sie sind also gleichermaßen wie die Kinder der Welt allem unterworfen, was das Erdendasein Schlimmes im Gefolge hat; sie stehen äußerlich noch in keiner bevorzugten Stellung, sie müssen sich wie alle andern darein fügen, daß jeder Tag seine Plage hat, sie wandeln im Glauben, nicht im Schauen. Solange sie im Leibe sind, „wallen sie dem Herrn", das heißt sie entbehren der wahren Heimat (2 Kor. 5, 6), sie sind noch in einer gewissen Christusferne; noch tritt nicht in die Erscheinung, was sie dem Wesen nach, kraft ihres Kindesrechts, bereits sind (1 Joh. 3, 2); ihr Leben, ihr höheres Dasein ist noch mit Christo verborgen und wartet seiner Offenbarung in Herrlichkeit (Kol. 3, 3). Aber so ganz ausschließlich sind die Gläubigen doch nicht auf die Zukunft angewiesen. Das Herrlichkeitsleben Christi, an welchem sie Anteil haben, bricht doch zuweilen durch die Hüllen und offenbart sich an diesem ihrem sterblichen Leibe (2 Kor. 4, 10), die Kraft der Auferstehung macht sich jetzt schon fühlbar (Phil. 3, 10). So oft uns Leiden treffen, erfahren wir unsere Gemeinschaft mit dem leidenden Christus, wir tragen dann Christi Sterben, die Malzeichen seines Todes (Gal. 6, 17) an uns. So oft wir dann wieder innerlich oder äußerlich über das Leiden siegen, bekundet sich uns unsere Gemeinschaft mit dem Auferstandenen, obschon Sterbende, leben wir doch bereits mit ihm und durch ihn. Unter jener innerlichen Überwindung ist alles zu verstehen, was über die bloße Ergebung unter das Leiden, die ja keine spezifisch christliche Tugend ist, hinausgeht, alles, was das Leiden zu einem Thun gestaltet und der Unterwerfung unter das Kreuz den Charakter eines willentlichen Tragen des Kreuzes giebt. Wenn der Christ dahin gelangt ist, daß er sich der Trübsale rühmt (Röm. 5, 3), das heißt in der Erkenntnis, daß sie für sein inneres Leben ein Gewinn sind, einen besondern Erweis der väterlichen Liebe in ihnen erblickt und durch sie zu einer gesteigerten Glaubensfreudigkeit

angetrieben wird, wenn er der niederschlagenden Wirkung des Leidens erfolgreich widersteht, ja wenn er innerlich unberührt bleibt von dem wechselnden Schicksal, und Freude und Leid, Überfluß und Entbehrung sich gleichermaßen gefallen läßt (Phil. 4, 12 f.), so preist er mit dem Apostel Christum, der ihn dazu in stand gesetzt hat und ihn auf diese Weise über die Welt des Leidens jetzt schon hinaushebt. Äußerlich wird das Leiden überwunden, wenn die Abschwächung des natürlichen Kraftgefühls, die es zur Folge hat, dazu dient, die dem Christen innewohnende Kraft Christi ganz besonders zur Geltung zu bringen, wenn das Berufswirken des Christen sich gerade daran als ein göttliches erkennen läßt, daß die natürlichen Mittel, mit denen er wirkt, infolge des Leidens gar nicht imponieren, gar nicht hervortreten (2 Kor. 4, 7 ff.), und so die Schwäche recht eigentlich eine Stärke ist, ein Mittel des Erfolgs (12, 9), ferner wenn das Leiden einen siegreichen Ausgang nimmt, wenn die drohende Gefahr abgewendet wird (2 Kor. 1, 10), und der Christ nach wechselvollem Kampfe Siege davonträgt und Erfolge erlebt (2, 14). Das ist alles eine Wirkung Christi (Röm. 8, 37), in dem allem erfährt der Gläubige, daß er einem Herrn angehört, der die Welt überwunden hat, daß er als Kind Gottes auch Gottes Erbe ist, das heißt Anteil hat an der göttlichen Weltregierung, daß die Gottesthat der Rechtfertigung mit der Verherrlichung in eins zusammenfällt (V. 30). An jedem Morgen, an welchem wir im Glauben an Christum mit frischem Mute und neuer Kraft das Tagewerk beginnen, erleben wir einen Ostermorgen, und in jeder Befreiung aus irgend welcher Bekümmernis in Beziehung auf die Vergangenheit oder Sorge in Beziehung auf die Zukunft eine Erlösung vom Tode (2 Kor. 1, 9. 10) als Vorspiel der endlichen großen Befreiungsthat, ein Schauen des Angesichtes Gottes (Ps. 42, 3) als Weissagung und Vorschmack des ewigen Schauens.

3. Die Erlösung vom irdischen Dasein.

Vom irdischen Dasein wünschen wir Christen erlöst zu werden, nicht vom Dasein überhaupt. Letzteres ist das Ver-

langen derjenigen, welche dafür halten, daß persönliches Leben nicht ohne Übel denkbar ist, also selber ein Übel, der Inbegriff aller Übel, der Übel größtes. Als Christen wissen wir, daß das Übel durch die Sünde in die Welt gekommen ist, also etwas Zufälliges ist, nicht etwas Notwendiges. Als Christen sehen wir jetzt schon ab von den Übeln des Lebens. Wir schätzen das Leben, nicht wegen den irdischen Genüssen, die es bietet, sondern weil wir im zeitlichen Leben das ewige gefunden haben, weil es für uns Teilhaberschaft ist am ewigen Gut. Wir wollen leben, nicht sterben. Die Todessehnsucht des Christen ist nicht Verachtung des Lebens, sondern *Verlangen nach vollem Leben*. Nicht der Tod ist der Erlöser; der Tod ist vielmehr als Unterbrechung des Lebens der Feind, der letzte Feind; der Erlöser aber ist Christus, der uns nicht dem Tode überläßt.

Ebensowenig hat der Christ Lust zu sterben, nur um befreit zu werden von des Lebens Last und Not. Er ist dessen bewußt, daß es seine Pflicht ist, zu tragen und zu dulden. Auch das Leiden ist ihm wertvoll. Die Summe des Guten ist ihm unter allen Umständen größer als die Summe des Bösen, das Leben ist ihm dankenswert, mag es noch so beschwerlich sein. *Die Todessehnsucht des Christen ist keine Ungeduld*. Der Lebensüberdruß, die Lebenssattheit sind keine christlichen Gefühle. Nur darum wünschen wir dieses Lebens ledig zu sein, weil es in seiner Beschränktheit und Hinfälligkeit uns ein Hemmnis ist in der vollen und allseitigen Erfahrung der uns in Christo zu teil gewordenen Gnade.

Ferner ist die Sterbensfreudigkeit des Christen nicht Gleichgültigkeit und Stumpfheit in Bezug auf den *Todesmoment*. Die Verachtung der Todesangst, mit der jener Amalekiterkönig (1 Sam. 15, 32) sich dem Schwerte Samuels hingab, der angebliche Heroismus, mit dem andere ihr Leben zwecklos auf das Spiel setzen, ist kein christliches Ideal. Der Christ fürchtet zwar den Tod nicht (Matth. 10, 28; Apg. 21, 13) und doch fühlt er in noch viel höherem Maße das allen Menschen instinktmäßig anhaftende Grauen vor dem Tode, weil er im Tode die letzte Erfahrung macht von dem Fleisch der Sünde und den letzten Anlauf des Bösen besteht.

Nicht christlich ist ferner die Sterbensfreudigkeit, wenn die Hoffnung des Menschen nur auf den Fortbestand des Lebens gerichtet ist, wenn er zufrieden mit dem, was er ist und was ihm beschieden ist, nur darauf reflektiert, dies sein kostbares Dasein zu konservieren. Das ist eine Ewigkeitshoffnung, die dem natürlichen Sinn sehr einleuchtet und schmeichelt. Darum wurde sie auch mit Vorliebe von dem Rationalismus gepflegt. Was dagegen der Christ hofft, ist dem natürlichen Wesen, dem angeborenen Egoismus im heißen Kampf des Geistes abgerungen. Der Christ weiß, daß er dieses Leben drangeben muß, um das ewige Leben zu gewinnen (Matth. 16, 25); er hat vor dem Tode einen Tod erlitten, nämlich den Tod seines eigenwilligen, weltseligen Ichs; er will leben, aber nicht für sich, sondern für Gott, um den Willen Gottes in vollkommener Weise zu erfüllen, nachdem er die Erfahrung gemacht hat, daß schon in der Unvollkommenheit dieses Lebens der Wille Gottes Seligkeit ist.

Nicht christlich ist endlich die philosophische Lehre von einer Unsterblichkeit der Seele auf Grund der Immaterialität derselben, und es geht nicht an, diese Lehre als Stütze unserer Christenhoffnung zu verwenden. Das ewige Leben ist für uns Christen nichts weniger als die natürliche Folge einer menschlichen Anlage; es ist eine Gabe Gottes (Röm. 6, 23), die uns damit zu teil geworden ist, daß wir in die Gemeinschaft Jesu verpflanzt wurden, und wir treten in Genuß desselben durch eine That Gottes, deren Vermittler Christus ist. Die Offenbarung unterscheidet nicht Leib und Geist als zwei verschiedene Substanzen, von denen die eine von selbst in Staub zerfällt und die andere von selbst in ein höheres Leben eingeht, sondern als zwei entgegengesetzte Beziehungen der einen und selben menschlichen Persönlichkeit. Der Geist ist der innerliche Mensch, das für das Walten und Wirken Gottes empfängliche, auf Gott und das Überweltliche gerichtete Leben. Der Leib ist der äußere Mensch, das, was wir gemein haben mit allen Geschöpfen, was uns empfänglich macht und thätig für andere. Der Geist, das bin ich, sofern ich für Gott bin und lebe. Der Leib, das bin ich, sofern ich für andere bin und in der Welt lebe. Die höhern

Fähigkeiten des Empfindens, Wahrnehmens und Denkens sind von dem physischen Organismus nicht zu trennen. Der Geist ist selbstverständlich nicht der Verwesung unterworfen, das hilft mir jedoch nichts: daß ich durch den Geist fortlebe, das ist das Wunder, das ich begehre. Die Gnade Gottes verbürgt uns die ewige Fortdauer des durch den Geist in uns erzeugten Lebens. Ein rein geistiges Dasein kann aber nicht das Ziel unserer Wünsche sein. Wirkliches volles Leben ist nicht denkbar ohne Empfänglichkeit für andere und Selbstmitteilung an andere. Dies setzt aber entsprechende Organe voraus. Individuelles Leben muß gegen andere abgeschlossen sein und zugleich für andere zur Darstellung kommen. Das leistet der Körper, er verhüllt und offenbart, er ist Schranke und Bild zugleich. Die christliche Hoffnung geht auf eine geistige oder verklärte Leiblichkeit, auf ein Ganzes von Lebensorganen, das dem entspricht, was wir jetzt unsern Leib nennen, aber zugleich der Sünde, der Hinfälligkeit, Unzuverlässigkeit und Unzulänglichkeit entnommen ist, durch welche uns jetzt dieser Leib eine Last und dieses Dasein Beschwerde ist.

Durch nichts tritt der Offenbarungscharakter unserer Ewigkeitshoffnung so bestimmt ins Licht, als durch den Umstand, daß dem Volke der Offenbarung ursprünglich und natürlicherweise kaum eine Ahnung davon eignete. Mit den meisten Völkern des Altertums teilte es die Meinung, daß die Verstorbenen fortleben, aber wo? im Scheol, in der Höhle, in der Kluft, an einem schauerlichen Orte des Düsters und des Schweigens, von dem man nimmer zurückkehrt (Hiob 3, 13; 10, 21); und wie? als wesenlose Schatten (Jes. 14, 9), für die es keinen Gott, kein Leben, keine Freude mehr giebt. Im Tode ist keine Beziehung mehr zu Gott, sie gedenken Gottes nicht mehr (Ps. 6, 6), so wenig als Gott ihrer gedenkt; sie existieren einfach nicht mehr für ihn (Ps. 88, 6. 13), das Verhältnis ist gelöst, sie rühmen Jahwe nicht (Ps. 115, 17), sie haben ihm eben nichts mehr zu verdanken. Darum wünscht nur das allertiefste Elend den Tod herbei; nur wer das Leben verflucht, wie Hiob, begehrt es auch zu verlassen. Vor der Zeit sterben, das heißt bevor

man das Leben ausgenossen hat, gilt als Strafe Gottes. Das höchste Hoffnungsziel des frommen Israeliten ist, eine Nachkommenschaft zu erlangen, in welcher sein Gedächtnis fortlebt, und das Glück Jerusalems zu schauen, Israels Sieg über die Feinde. Aber vor der Stärke des Gottesglaubens mußten unter dem Einfluß der Offenbarung die Schrecken des Todes weichen und lichtvolleren Aussichten Platz machen. Wenn fort und fort mit dem größten Nachdruck ausgesprochen wird, daß, wer Gottes Gebote thut, durch sie lebt (3 Mos. 18, 5), daß die Bundestreue Leben ist (5 Mos. 30, 19), daß Gott nicht den Tod will, sondern das Leben (Ezech. 18, 23; 20, 11), so lag der Schluß nahe, daß dieses von Gott verbürgte Leben auch im Sterben fortbesteht, und in den höchsten Momenten heiliger Glaubensfreude haben die Psalmisten diesen Schluß deutlich genug gezogen. Wenn der Sänger des 16. Psalms sich seines Gottes freut und auch für seinen Leib keine Furcht hegt, „denn du überliefersst mein Leben nicht der Unterwelt, lässest deinen Frommen nicht die Grube schauen", so kann ja das auf die Bewahrung vor einer drohenden Lebensgefahr gedeutet werden, aber in den Schlußworten: „Du thust mir kund den Weg des Lebens, Freuden vollauf sind vor deinem Angesicht, Wonnen zu deiner Rechten ewiglich!" öffnet sich eine Aussicht über das Grab hinaus. Im 17. Psalm ereifert sich der Psalmist über „Männer dieser Welt", deren Glück im Erdenbesitz besteht, die ein sicheres und üppiges Dasein führen und ihren Überfluß ihren Kindern hinterlassen. Er selber kennt ein anderes Glück: „Ich werde um meiner Gerechtigkeit willen dein Angesicht schauen, werde mich, wenn ich erwache, an deiner Gestalt ersättigen!" Wie arm wäre aber diese Aussicht, wenn sie nur auf ein Erwachen aus nächtlichem Schlaf ginge! Die schwersten Anfechtungen, die der Fromme zu bestehen hat, schildert der 73. Psalm; nichtsdestoweniger kommt der Sänger zum Schluß: „Ich, ich bin beständig bei dir, du hast mich ergriffen bei meiner Rechten, durch deinen Rat wirst du mich leiten, und darnach zu Ehren annehmen!" Weder im Himmel noch auf Erden geht ihm etwas über Gott. „Wird gleich Fleisch und Herz dahinschwinden, so

ist doch Gott immerdar meines Herzens Fels und mein Heil!" Bestimmter kann nicht ausgesprochen werden, daß das Glück des Frommen den Zerfall des Leibes überdauert. Der 49. Psalm läßt die vermessenen Reichen durch den Tod dahingerafft werden, wie der Hirte seine Schafe zusammenholt, aber, so heißt es dann, „meine Seele kauft Gott los von der Gewalt der Unterwelt, denn er nimmt mich zu sich!" Hier ist die Errettung aus dem Tode, aus der Macht des grausamen Gläubigers, und die Versetzung in die Gemeinschaft Gottes deutlich in Aussicht gestellt. Daß dieser Gedanke auch der berühmten Stelle Hiob 19, 25 ff. zu Grunde liegt, kann, bei richtiger Übersetzung, nicht bezweifelt werden. „Ich weiß, daß mein Erlöser lebt, und als letzter (zuletzt) wird er auf dem Staube sich erheben, und, nachdem sie (die Todesmächte) meine Haut zerschlagen haben, dieses da (das heißt es wird das eben Angekündigte geschehen), und ledig meines Fleisches (vom Fleisch geschieden) werde ich Gott schauen!"

Die nationale und sittliche Erneuerung des Volks, die die Propheten hoffen und verkündigen, wird vielfach von ihnen als Auferstehung von den Toten dargestellt (Jes. 26, 19: Möchten meine Toten wieder lebendig werden, möchten meine Leichen auferstehen! Ezech. 37, 1 ff.: Fürwahr, ich will eure Gräber aufthun, ich will meinen Odem in euch geben, daß ihr wieder lebendig werdet ...) In den Zeiten des apokalyptischen Prophetismus wird diese Hoffnung auf einzelne bezogen. Wir haben nicht nötig, diesen Fortschritt auf den Einfluß fremder Religionen zurückzuführen. Wo man so in allernächster Zeit die Erfüllung der Verheißung erwartete, drängte sich der Glaube von selber auf, daß durch den Tod weder der Gottlose dem nahenden Gerichte entzogen wird, noch der unerschrockene Wahrheitszeuge des Heils verlustig geht, das bereits vor der Thüre ist. „Viele von denen, die im Erdenstaube schlafen, werden erwachen, die einen zum ewigen Leben, die andern zur Schmach und zu ewigem Abscheu. Die Weisen aber werden leuchten wie der Glanz des Firmaments, und die, welche viele zur Gerechtigkeit geführt haben, wie die Sterne, auf immer und ewig (Dan. 12, 2. 3)!" Augenscheinlich beschränkt der Prophet die

Aussicht auf Wiederbelebung auf die, welche durch besondere Feindschaft gegen Gott oder durch besondere Treue gegen den Glauben der Väter sich besondere Strafen zugezogen oder eine besondere Auszeichnung verdient haben. Naturgemäß erweiterte sich im Volksglauben diese Erwartung zur Hoffnung auf eine allgemeine Auferstehung der Verstorbenen und auf ein ewiges Leben der Frommen in der Gesellschaft der Patriarchen und der Heiligen der Vorzeit. Aber es fehlt nicht an Gegnern (vgl. Prediger 3, 19 ff.: einen Vorzug des Menschen vor dem Vieh giebt es nicht). Noch zu Jesu Zeiten war die Frage kontrovers, die Sadduzäer leugneten die Auferstehung, nicht etwa aus Unglauben, wie man gewöhnlich erklärt, sondern vielmehr aus konservativer Gesinnung, weil sie in jenem Glauben eine Neuerung erblickten, und noch weniger, weil die Auferstehung ihrer Vernunft widersprach, sondern vielmehr, weil sie mit den Bestimmungen des Gesetzes unvereinbar schien (vgl. Matth. 22, 23 ff.). Jesus stand in diesem Stücke auf der Seite der Pharisäer. Er redet als von etwas ganz Selbstverständlichem davon, daß die Engel den verstorbenen Frommen in Abrahams Schoß tragen (Luk. 16, 22), daß sich dem Begnadigten im Tode das Paradies öffnet (23, 43). Ewiges Leben setzt er seinen Jüngern als Lohn ihrer Ausdauer und Beharrlichkeit und als Entschädigung für die Drangabe des irdischen Glücks in Aussicht (Matth. 5, 12; 16, 25; 19, 29); der himmlische Hausvater wird sie über alle seine Güter setzen (24, 47); sie treten nach ihrem Weggang von der Erde ein in die ewigen Behausungen (Luk. 16, 9); jetzt schon stehen ihre Namen im Bürgerbuch des Himmels (Luk. 10, 20). Ebenso selbstverständlich sind die Gottlosen in der Gehenna, an einem Orte der Qual, in höllischer Verdammnis, aus der es keine Rückkehr giebt, in einem Feuer, das nicht verlischt (Matth. 5, 29 ff.; 18, 8 ff.; 25, 41), in der ewigen Finsternis der Gottesferne (Matth. 8, 12; 22, 13).

Jesus redet hier ganz aus der Gedankenwelt der Frommen unter seinen Volksgenossen heraus. Das, wodurch er sich aber weit über sie erhebt, ist seine Begründung des Glaubens an eine ewige Fortdauer. Er beruft sich auf das Gottes-

wort, das Mose am Horeb vernahm (2 Mos. 3, 6): „Ich bin der Gott Abrahams, und der Gott Isaaks, und der Gott Jakobs.“ Obschon damals die Patriarchen längst gestorben waren, so redet doch Gott von seinem Verhältnis zu ihnen *als von einem noch bestehenden*. Mit Toten kann der lebendige Gott keine Beziehung haben, also leben jene Verstorbenen für ihn, und zwar vermöge einer Machtthat von seiner Seite; denn wie Jesus den Leugnern der Auferstehung vorwirft, daß sie die Schrift nicht verstehen, das heißt eben jenes Wort Gottes an Mose, so auch, daß sie die Kraft nicht gebührend würdigen (Matth. 22, 29), durch die Gott es vermag, die Seinen auch im Tode zu erhalten und aus dem Tode zu einem neuen Dasein zu rufen. Das ist also der Grund, der einzige, der genügende, der unerschütterliche unserer Ewigkeitshoffnung: *Wir stehen*, gleich jenen Glaubensvätern, *mit Gott in einer Gemeinschaft, die dem Tode trotzt*, das Leben, dessen wir durch Christum teilhaft geworden sind, kann der Verderber nicht auflösen, die Liebe, mit der uns Gott umfangen hat, ist stärker als der Starke, unsere jetzige Beziehung zu Gott giebt uns eine gewisse Anwartschaft auf die Vollendung in der Ewigkeit. Die Hoffnung auf ein ewiges Leben ist die Krönung unseres Christenglaubens, weil das ewige Leben nichts anders ist als die Vollendung dessen, was wir jetzt schon im Glauben besitzen. *Johannes* hat diesen Gedanken Jesu auf den vollkommensten Ausdruck gebracht. *Die Gläubigen haben bereits das ewige Leben* (Joh. 3, 36; 5, 24; 6, 47. 53; 10, 28), Jesus ist das ewige Leben in Person (1 Joh. 5, 20), das Brot Gottes, das der Welt das Leben giebt (Joh. 6, 33); er hält die Seinen fest und macht sie zu Genossen seiner Herrlichkeit (17, 24), sie sind jetzt schon dem Tode entnommen und haben in sich die Quelle der Unsterblichkeit (4, 14). So beruht unsere Hoffnung ganz und einzig auf unserer durch Christum vermittelten Zugehörigkeit zu Gott.

Was wir in Hoffnung besitzen, das tritt, nach Jesu Belehrung, mit der *Wiederkunft des Herrn* in die Wirklichkeit. Seine Wiederkunft ist die Palingenesie, die Umwandlung der Welt (Matth. 19, 28); sie hat zur Folge die *Auferstehung*

der Gerechten (Luk. 14, 14); die Seinen werden dann die Erde erben (Matth. 5, 4) und die Welt richten. Aber freilich ist jenes Leben nicht als einfache Fortsetzung dieses Lebens zu denken. „Die, welche des zukünftigen Aons teilhaft zu werden gewürdigt sind und der Auferstehung der Toten, freien nicht, noch lassen sie sich freien, denn sie können nicht mehr sterben, sie sind den Engeln gleich und als Kinder der Auferstehung auch Kinder Gottes" (Luk. 20, 35 f.); ihr Leben ist, gleich dem Leben himmlischer Wesen, von den Bedingungen und Schranken des irdischen Daseins befreit, ein übersinnliches Leben in einer verklärten Welt.

Auch bei Paulus ist der Grundgedanke der, daß nichts uns scheiden kann, auch der Tod nicht, von der Liebe Gottes, deren wir in Christus gewiß sind (Röm. 8, 39). Als Kinder Gottes sind wir selbstverständlich Gottes Erben, als Versöhnte Gottes rühmen wir uns der Hoffnung der Herrlichkeit Gottes (Röm. 5, 2). Weil wir durch die Taufe in die Gemeinschaft Jesu versetzt worden sind, wiederholt sich an uns sein Geschick: wir sterben mit ihm, um mit ihm zu leben (Röm. 6, 8). Wir gehören ihm an für Zeit und Ewigkeit; an diesem Besitzstande kann der Tod nichts ändern: sterben wir, so sterben wir dem Herrn, wir bleiben auch im Tode sein (Röm. 14, 7—9). So hat Christus den Tod vernichtet und Leben und unvergängliches Wesen ans Licht gebracht, das heißt zum christlichen Heilsgut gemacht, durch das Evangelium (2 Tim. 1, 9). Ohne diese Aussicht wäre das Los der Gläubigen das denkbar beklagenswerteste (1 Kor. 15, 19), denn da sie auf irdisches Wohlsein verzichten, so hätten sie, wenn im Tode alles aufhört, hier nichts und dort nichts.

Das ewige Leben ist aber für den Apostel undenkbar ohne Verklärung der Leiblichkeit, denn Fleisch und Blut, unser Körper in seiner jetzigen Gestalt, kann das Reich Gottes nicht ererben (1 Kor. 15, 50); das Verwesliche, Sinnliche, Sündhafte verfällt dem Todesgericht (1 Kor. 6, 13); was des göttlichen Lebens, in das wir eintreten, nicht würdig ist, bleibt zurück (1 Kor. 15, 53 f.). Die Verklärung tritt aber ein mit der Wiederkunft in Herrlichkeit (Phil. 3, 20 f.), die

Paulus in nächster Zeit erwartete und bis zur Zeit seiner Gefangennahme noch persönlich zu erleben hoffte. Die Gläubigen, welche vorher sterben, schlafen (1 Thess. 4, 14; 1 Kor. 15, 18). Paulus beruhigt die Thessalonicher über das Schicksal derselben: Christus wird bei seiner Wiederkunft damit beginnen, daß er die, welche im Glauben an ihn gestorben sind, auferweckt und vor den andern mit sich vereinigt. Den Korinthiern giebt er andererseits zu verstehen, daß dieses Dahinsterben der Christen vor dem glorreichen Tag des Herrn eine Strafe ist für die Frivolität, mit welcher sie das Mahl des Herrn zu begehen pflegten (1 Kor. 11, 30). Nach dieser Belehrung scheinen die, welche in der Zwischenzeit sterben, doch im Rückstand zu sein gegen die andern. Ihr Zustand ist jedenfalls zunächst der einer verminderten Seligkeit. Auch der Offenbarung Johannes liegt eine solche Vorstellung zu Grunde: die Märtyrer sind im Augenblick, wo der Herr das fünfte Siegel löst, noch nicht am Ziel; sie sind unter dem Altar (wo man wahrscheinlich schon in ältester Zeit die Märtyrer zu bestatten pflegte) und müssen sich vorläufig noch mit einem weißen Kleide, das heißt mit der Anerkennung Gottes begnügen (6, 9 ff.), und erst, nachdem Gericht gehalten worden ist, heißt es: Selig sind die Toten, die in dem Herrn entschlafen sind, von nun an (14, 13).

Hier erhebt sich eine große, vielleicht unlösbare Frage. Die Christen der ersten Generation, die die Wiederkunft des Herrn noch zu erleben hofften, konnten sich einigermaßen in den Gedanken finden, daß die Gläubigen, welche vorher starben, zunächst in einen Zustand des Schlafs, der Bewußtlosigkeit verfielen, es war ja nur für eine verschwindend kurze Zeit. Sie fanden sich in diesen Gedanken, aber nicht ohne Widerstreben, nicht ohne den Wunsch, daß sie selber nicht von diesem Schicksal betroffen werden möchten. Dem Apostel graut vor dem Ablegen dieser Leiblichkeit, nicht bloß, weil ihm der Tod als schmerzvoller Abbruch der irdischen Behausung erscheint, sondern auch, weil er im Jenseits nicht nackt erfunden werden möchte, das heißt ohne Organe der Selbstmitteilung, empfindungslos und hilflos. Ginge es nach seinem Wunsche, so würde er nicht

entkleidet, sondern überkleidet, das Sterbliche würde verschlungen und verzehrt durch das Leben, er würde lebenden Leibes verklärt (2 Kor. 5, 1 ff.). Wenn der Apostel so fühlte, wie viel mehr muß uns der Gedanke peinlich berühren, daß die verstorbenen Gläubigen sich durch die Jahrtausende, die seit der ersten Offenbarung des Herrn verflossen sind, in einem Zustand der Empfindungslosigkeit befinden, daß auch wir vielleicht für Jahrtausende einem solchen Zustand verfallen und nachdem wir die Augen geschlossen haben für die Welt, erst nach der Wiederkunft des Herrn wieder zum Bewußtsein kommen werden. Man kann sich ja wohl einreden, daß dieser Zustand selige Ruhe ist, Ruhe im Herrn, und daß für den Schlafenden tausend Jahre sind wie ein Tag, wie eine Minute, immerhin tritt mit dem Einschlafen des Bewußtseins eine Unterbrechung unserer Seligkeit ein, und die Aussicht darauf ist geeignet, unsere Sterbensfreudigkeit einigermaßen herabzudrücken. Aber weist uns nicht gerade jene zuletzt angezogene Stelle auf eine andere Anschauung? Nach 1 Kor. 15, 35 ff. ist unzweifelhaft unser jetziger Leib das Samenkorn, aus dem Gott in der Auferstehung den Ewigkeitsleib erwachsen läßt. Nach 2 Kor. 5, 1 ff. dagegen erwartet uns, sogleich nach der Auflösung der irdischen Leibeshütte, der neue Leib im Himmel und bekleidet uns, so daß wir, trotz der gefürchteten Ablegung dieses Leibes, nicht nackt erfunden werden, keinen Augenblick körperlos sind (in V. 3 giebt nur die Lesart: wenn wir ausgezogen haben, einen passenden Sinn). Nach dieser Stelle würde also Verklärung und Vollendung sogleich nach dem Tode eintreten, es gäbe im Jenseits kein Warten mehr. Bei Johannes begegnet uns derselbe Zwiespalt. Einerseits soll die Auferweckung am jüngsten Tage stattfinden (z. B. 6, 40); wenn andererseits Jesus sich die Auferstehung in Person nennt (11, 25), so tritt er damit ausdrücklich dieser Vorstellung entgegen: wer an ihn glaubt, wird gar nicht sterben, er tritt sogleich mit dem Tode ein in den höhern Lebensstand. Es ist schwer, sich für das eine oder das andere zu entscheiden. Dem christlichen Fühlen und Hoffen entspricht am meisten die zweite Vorstellung.

Bleibt man bei der ersten Vorstellung stehen, so darf man

unter keinen Umständen die Zwischenzeit ansehen als eine Zeit der Entsündigung, der Ausreifung, der Vervollkommnung. Sünden sind nicht etwas Physisches, Schlacken, die ohne Zuthun des Menschen wegfallen oder ausgeschmolzen werden, und Vollkommenheit wird nicht im Schlafe erlangt. Der Zustand der Vollendung entzieht sich natürlich unsern Begriffen; was weiß die Raupe im Boden von dem Los, das ihrer wartet, wenn sie als Schmetterling im Frühlingsschein die Flügel entfaltet? Wenn wir 1 Joh. 3, 2 lesen: Wir werden ihn schauen, wie er ist, so ist die Meinung des Apostels nicht, daß das ewige Leben als Kontemplation Gottes verläuft. Wer Gott von Angesicht zu schauen vermag, ohne von dem Anblick seiner Majestät verzehrt zu werden, der hat göttliche Art an sich, ist Gott gleich; das ist, was der Apostel aussagen wollte. Mit der verklärten Leiblichkeit ist vielmehr gegeben, daß das ewige Leben Thätigkeit, Selbstbethätigung ist, wie dieses Leben, nur eine solche, die sich ungehemmt entfaltet und unbeirrt immer wachsenden Zielen zustrebt. Der Umstand, daß die gesamte irdische Schöpfung sehnsüchtig der Offenbarung der Kinder Gottes, unserer Befreiung vom Dienst der Eitelkeit, entgegenharrt (Röm. 8, 19 ff.), bekundet uns, daß das Feld unserer Wirksamkeit im Jenseits dasselbe ist wie im Diesseits. Tritt die Verklärung sogleich nach dem Tode ein, so arbeiten wir aus der Ewigkeit heraus an derselben Aufgabe, die uns hier und jetzt gestellt ist. Tritt sie erst mit der Wiederkunft Christi ein, so führen wir die verklärte Schöpfung zu neuen Zielen. Die Seligkeit ist Offenbarung der Kinder Gottes, das heißt vollständige Entfaltung dessen, was wir jetzt schon sind (Röm. 8, 19). Jetzt sind wir noch dem Leibe nach mit der gesamten Kreatur der Eitelkeit unterworfen, das heißt es spielen in unser Wirken wie in den Weltlauf überhaupt gottwidrige Potenzen hinein. Seligkeit ist Freiheit, das heißt ein Handeln, in welchem unser Wirken und Gottes Wirken in eins zusammenfallen. Seligkeit ist Herrlichkeit, das heißt unbeschränkte Herrschaft, vollkommene Auswirkung der dem Menschen, dem Ebenbilde Gottes, in der Schöpfung zugewiesenen Stellung.

Sechstes Buch.

Die Person des Herrn.

Sollen wir uns noch einmal darüber rechtfertigen, daß wir, die hergebrachte Ordnung umkehrend, jetzt erst auf Christi Person zu reden kommen? Der dreifache Vorteil, den wir damit errungen haben, liegt auf der Hand.

Einmal treten wir an Jesus nicht als einen Unbekannten heran, wir wissen schon das beste von ihm, nämlich was wir an ihm haben, wir kennen ihn bereits auf die zuverlässigste Weise, nämlich aus seinen Früchten, wir haben uns bereits erkenntnismäßig, und hoffentlich auch erfahrungsmäßig, den Segen angeeignet, den er in die Welt gebracht hat. Wird es nun so viel verschlagen, wenn unser Urteil über seine Person in dem und jenem Punkt im Dunkeln bleibt oder gar Irrtümliches behauptet? Die alte griechische Kirche verzehrte sich im Aufstellen von korrekten Lehrformeln über die Person Jesu, die Lehre vom Werk Christi dagegen ließ sie den willkürlichsten und tollsten Phantasien frei! Soll das uns evangelischen Christen nicht eine Warnung sein? Die Leistungen und Wohlthaten des Herrn sind handgreifliche Dinge, ernsten Christen stehen darüber reiche Erfahrungen zu Gebot, forschende Christen müssen darüber notwendig zur Klarheit gelangen, wahrheitsliebende Christen können sich darüber verständigen und werden, wenn sie in diesem Stück einen gemeinsamen Boden gefunden haben, ihre gegenseitigen christologischen Aufstellungen weniger mißtrauisch beurteilen.

Unser zweiter Gewinn ist, daß uns nun bereits feststeht, daß im Christentum die Person Jesu — ich sage nicht die

Lehre von der Person, sondern die Person selber — von zentraler Bedeutung ist. Hätte Jesus nur eine Summe von Lehren der Welt gegeben, so stünde er auf derselben Linie wie andere Religionsstifter und seine Person hätte nur geschichtliches Interesse. Hätte er nur ein Prinzip aufgestellt, etwa das Prinzip der Einheit des Göttlichen und des Menschlichen, und dieses Prinzip zuerst in seiner Person verwirklicht, dann wäre es höchste dogmatische Kunst, Prinzip und Person sauber auseinander zu halten. Wäre das sein Verdienst, daß er den Menschen das bereits bestehende Verhältnis zwischen Gott und der Welt kund that, so wäre es bloß Undank, wenn wir seine Person der Vergessenheit verfallen ließen, unser Heilsstand käme dadurch weiter nicht zu Schaden. In der That hat er aber das Verdienst, dieses Verhältnis zu stand gebracht zu haben, und unser Heil steht darin, daß er der Heiland ist. Seine persönliche Erscheinung, sein Eintritt in die Welt ist die Bürgschaft unseres Glaubens an die göttliche Offenbarung, er bezeugte die Gnade und Wahrheit Gottes, noch bevor er ein Wort redete und ein Werk that, schon als er als unmündiges Kind in Simeons Armen lag. In seinem persönlichen Auftreten noch mehr als in seiner Rede und seinem Handeln, trat Gott, der ewige, unsichtbare, in die Erscheinung. Unsere Zuversicht, daß wir Gott genehm sind, hat darin ihren Grund, daß er mit persönlicher göttlicher Vollmacht Vergebung verkündigte und durch seine persönliche Hingabe unter Gottes Willen seine Gemeinde aus der Gottesferne in die Gottesnähe brachte. Die heiligende Gotteskraft, die uns der Welt entnimmt, ist ein Ausfluß des Geistes, der in ihm personbildend war, und die Hoffnung unserer endlichen Erlösung gründet sich darauf, daß er der Mann ist, der die Sache Gottes in der Welt und im einzelnen zum Siege führt.

Zum dritten ist uns jetzt bereits klar, daß dem Menschen Jesus, auf den unser Glaube sich gründet, die Bezeichnung Gott zukommen muß. Nicht durch Spekulationen über Gottes ewiges Wesen sind wir zu dieser Erkenntnis gelangt, aus dem Werke schließen wir auf die Person, aus den Leistungen auf den Urheber.

Die Stellung, die Jesus als unsere Weisheit, unsere Gerechtigkeit, unsere Heiligung und Erlösung in unserm Glauben einnimmt, nötigt uns, ihn Gott gleich zu achten, sonst wäre unser Vertrauen zu ihm ein trügliches. „Warum mußte Gott Mensch werden?" so fragte einst Anselm, der Bischof von Canterbury, an der Spitze eines epochemachenden Traktats. Daß Jesus Gott sei, das stand ihm aus der Lehre von der Dreieinigkeit unumstößlich fest, nun forscht er nach dem Zweck der Menschwerdung, nun konstruiert er die Heilsgeschichte, nun folgert er, wie es unter der angenommenen Voraussetzung bei der Erlösung des Menschen zugegangen sein müsse, und seine Aufstellungen sind sehr scharfsinnig, aber eben doch ganz und gar aus der Luft gegriffen. Wir schlagen den entgegengesetzten Weg ein, wir gehen von den Heilsthatsachen aus und fragen: Warum und in welchem Sinn ist der Mensch Jesus, der dies bewirkt hat, unser Herr und Gott? Doch zuvor haben wir die hergebrachte Behandlung der Lehre von Christi Gottheit in Betracht zu nehmen.

1. Die Zweinaturenlehre.

Die altchristliche Lehre von der Gottheit Christi wurde nach hundertjährigen Kämpfen auf dem vierten ökumenischen Konzil zu Chalcedon (451) in den Grundzügen festgestellt und von den Theologen der Reformation wesentlich beibehalten und folgendermaßen entwickelt.

Unser Heiland und Erlöser ist nicht eine einheitliche, sondern eine zusammengesetzte Persönlichkeit, entstanden in der Menschwerdung durch die Vereinigung der göttlichen mit der menschlichen Natur. Unter göttlicher Natur ist das zu verstehen, was die drei Personen der heiligen Dreieinigkeit gemeinsam haben, jedoch mit der Bestimmtheit, durch welche sich die zweite Person von den beiden andern unterscheidet, also das göttliche Wesen im Gegensatz zum menschlichen Wesen, Absolutheit, Allmacht, Allwissenheit, Allgegenwart, so wie diese Eigenschaften dem Sohne Gottes kraft der Zeugung aus

dem Vater von Ewigkeit zukommen. Menschliche Natur ist das, was den Menschen im Unterschied von Gott gemeinsam ist, Leib und Seele, der Leib in seiner Sterblichkeit, die Seele in ihrer Beschränktheit, die menschlichen Bedürfnisse, Affekte, Verrichtungen, kurz die volle, ganze Menschenart, jedoch mit Ausnahmen. Ausgeschlossen war selbstverständlich die Erbsünde, die sonst allen Menschen anhaftet. Ferner alle Gebrechen, alle Mängel, durch welche die Menschheit Christi ein ungenügendes Werkzeug zur Ausführung des göttlichen Ratschlusses gewesen wäre. Drittens ganz besonders die Persönlichkeit. Denn wäre die menschliche Natur, die der Sohn Gottes annahm, persönlich gewesen, so wäre es zu keiner Einheit gekommen, oder die menschliche Natur wäre personbildend gewesen, die Gottmenschheit hätte nur darin bestanden, daß der Mensch Jesus sich mit Gott eins fühlte und in Einheit und Übereinstimmung mit dem göttlichen Willen handelte. Nein, die menschliche Natur war unpersönlich, personbildend war die Gottheit und die Menschwerdung geschah in der Weise, daß die zweite Person der Dreieinigkeit unter Mitwirkung der beiden andern sich die menschliche Natur aneignete, d. h. den Komplex physischer und psychischer Funktionen, den der heilige Geist zu diesem Zweck wunderbar im Schoß der Jungfrau erzeugt hatte, dem aber, wie gesagt, die Persönlichkeit, d. h. das individuelle Selbstbewußtsein abging; an diese leere Stelle trat das göttliche Selbstbewußtsein. Die Einheit der beiden Naturen ist eine persönliche, d. h. sie besteht ganz im Willen des Sohnes; der menschgewordene Sohn Gottes, wie er sich einerseits in der innigsten Gemeinschaft mit Gott weiß, wie er in Gott lebt, mit Gott handelt und die Welt regiert, fühlt sich andrerseits ebenso als Mensch, eingeschlossen in die Schranken der Menschlichkeit, er denkt und handelt rein menschlich, leidet menschlich, aber eben weil er so will. Die Einheit ist eine vollkommene, keine Natur läßt sich von der andern trennen, nie wirkt die Menschheit ohne die Gottheit, nie ist die Gottheit ohne die Menschheit thätig, aber verschmolzen oder vermischt sind die beiden Naturen nicht, sie bleiben in Ewigkeit, was sie sind, sie verhalten sich zu einander wie Eisen und Feuer, wie Leib und Seele.

Folge dieser Einigung zweier scheinbar widersprechenden Wesenheiten ist zunächst die Berechtigung gewisser biblischer Redeweisen. Die Schrift sagt, Gott habe die Gemeinde durch sein Blut erlöst (Apostelg. 20, 28), der Herr der Herrlichkeit sei gekreuzigt worden (1 Kor. 2, 8), des Menschen Sohn gen Himmel gefahren (Joh. 6, 62). In Analogie damit kann man die Wendung gebrauchen: Gott ist geboren, gestorben, begraben, — und umgekehrt: der Mensch Jesus ist Gott, ist allmächtig, nicht als wäre die Gottheit geboren und gestorben, und die Menschheit wirklich allmächtig, denn die göttliche Natur ist und bleibt über den Wechsel der irdischen Dinge erhaben und die menschliche Natur, für sich genommen, ist immer vergänglich und sterblich. Jene Weise sich auszudrücken gilt nur, weil die eine und selbe Person des Gottmenschen in beiden Naturen ihr Leben und Wesen hat, was der einen zukommt, kann darum anstandslos von der andern ausgesagt werden. Doch nicht bloß auf die kirchliche Sprache ist die Einigung der beiden Naturen von Einfluß, es findet auch wirklich eine Übertragung der Eigenschaften der einen Natur auf die andere statt. Davon kann freilich nicht die Rede sein, daß die göttliche Natur Menschliches annimmt, sie bleibt in ihrer Erhabenheit unangetastet, in ihrem Wesen unveränderlich. Wohl aber trifft die Sache bei der menschlichen Natur zu. Diese wird zwar nicht in die göttliche Natur verwandelt, aber sie hat durch Vermittlung des sie beseelenden göttlichen Wesens Anteil an der göttlichen Allgegenwart und Allmacht. Die dritte Folge ist endlich, daß jede Natur am Wirken der andern beteiligt ist. Die göttliche Natur leidet freilich nicht, aber sie ist in der leidenden Menschennatur drinnen, sie fühlt das Leiden mit, sie wehrt das Leiden nicht von der menschlichen Natur ab wie sie könnte, sie kräftigt die menschliche Natur zum Ertragen des Leidens, sie macht durch ihr Dabeisein das menschliche Leiden unendlich wertvoll. In diesem Sinn entspricht der berühmte Vers: O große Not! Gott selbst ist tot! der orthodoxen Lehre, aber nur in diesem Sinn. Denn die Meinung, als hätte Gott wirklich und eigentlich gelitten (Theopaschitismus), wird von der Kirche

energisch verworfen. Umgekehrt ist die menschliche Natur Genossin des Weltregiments, das der Sohn Gottes kraft seiner Gottheit übt.

Diese Verbindung zweier Naturen zu einer Person trat im Schoße der Jungfrau *mit dem Augenblick der Menschwerdung* ein und von da an fand auch die Wechselwirkung zwischen beiden Naturen in dem beschriebenen Maße statt, nur fiel sie während der 33 Jahre des Erdenlebens Jesu nicht völlig in die Erscheinung. Damals befand sich Jesus *im Stand der Entäußerung*, was jedoch nicht so zu verstehen ist, als hätte die zweite Person der Dreieinigkeit, als sie Mensch wurde, irgend etwas von der Gottheit abgelegt, oder der menschlichen Natur mitzuteilen unterlassen. Nein, der Sohn Gottes blieb was er war und die Menschheit war von Anfang an zu göttlicher Würde erhoben und mit göttlichen Vorrechten betraut. Als Kind in der Krippe, als Schlafender, Sterbender und Begrabener hörte Christus keinen Augenblick auf, die Welt mit seiner Allgegenwart zu durchdringen und mit seiner Allmacht zu regieren. Die Erniedrigung und Entäußerung, zu der er sich als der Menschgewordene freiwillig entschloß, bestand einzig darin, daß er entweder die Mitwirkung der menschlichen Natur an seinem göttlichen Walten und den Mitgenuß derselben an seiner göttlichen Majestät *beschränkte* (Kenosis), oder daß er beides *verbarg* (Krypsis). Nur in den Wundern, die Jesus verrichtete, bekundete in dieser Zeit die menschliche Natur ihre Allmacht, bis sie infolge der Auferstehung und Erhöhung in nichts mehr hinter der göttlichen Natur zurückstand.

Das war der Ausdruck, den die altkirchliche Theologie dem christlichen Glauben an die Gottheit Christi gab. Die christliche Staatsgewalt, die an dem Zustandekommen der betreffenden Konzilsbeschlüsse nicht unbeteiligt war, erhob das Dogma zum Staatsgesetz, und die Reformatoren konnten ihren Entschluß, im Zusammenhang mit der bestehenden Kirche zu bleiben, nicht besser bekunden, als indem sie es an die Spitze ihrer Bekenntnisse stellten. Was sie hätte stutzig machen können, ist schon die Weise, in welcher es zu dieser Formulierung gekommen ist.

In welche so ganz andere Welt christlichen Denkens versetzen uns die großen christologischen Kämpfe des 4., 5. und 6. Jahrhunderts und wie verschieden von dem unsrigen ist das religiöse Interesse, das damals die Gemüter bewegte und entzündete! Gemeinschaft mit Gott war auch für jene Zeit das Wesen des Christentums, aber während wir dieselbe uns als das persönliche Verhältnis der Kindschaft zu Gott denken, ist sie für die alte morgenländische Kirche *Versetzung des Menschen in die göttliche Art*, Teilnahme des Menschen an der göttlichen Seligkeit und Unsterblichkeit. Was uns die Erlösung von der Sündenschuld ist, das ist hier die Erlösung vom Tode; in Bezug auf die Sünde dachte man ja ganz pelagianisch. Der Prozeß der Umbildung der Menschheit zur Gottheit hat in der Menschwerdung des Sohnes Gottes seinen Ursprung genommen. Die *Menschwerdung* galt als die große Heilsthatsache und als ihre Frucht die *Vergottung* der menschlichen Natur. Konsequenz der altorthodoxen Lehre war darum der Satz, daß im Gottmenschen die menschliche Natur in die göttliche aufgeht, oder daß Gottheit und Menschheit zusammen nur eine Natur bilden, wie es einst *Athanasius*, der Vater der Orthodoxie, unbefangen ausgesprochen hatte, der *Monophysitismus*. Nun stand aber dem Athanasius und dessen Nachfolgern im Morgenland eine Schule gegenüber, welcher der Mystizismus dieser Kirchenväter verhaßt war, nicht als hätte die Männer dieser Richtung ein anderes, höheres, gesünderes, religiöses Interesse bewegt, sondern es geschah aus vernünftiger Erwägung, aus erkenntnismäßigen Gründen, aus Rationalismus. Lebensfrage für sie war, nachdem die arianische Lehre, die aus Christus einen Gott zweiten Rangs gemacht hatte, definitiv überwunden war, die Betonung des Unterschieds der beiden Naturen in Christus, und die chalcedonische Glaubensformel ist nichts anders als ein teilweiser Sieg dieser (sog. *antiochenischen*) Schule, ein Kompromiß zwischen ihrem Rationalismus und der orthodoxen Anschauung. Und wer hat diesen Kompromiß zu stande gebracht? Niemand anders als Papst Leo I., der damit den ersten großen Quaderstein zur päpstlichen Suprematie über die

Kirche legte, und der Kaiser, dem die Macht des Bischofs von Alexandrien ein Dorn im Auge war. Kann man sich einen unevangelischern Ursprung denken, und wie ist es darnach möglich, immer noch zu behaupten, die altgriechische Kirche habe das Charisma christologischer Lehrbildung gehabt?

Wie sehr muß uns evangelischen Christen ferner die Weise zuwider sein, wie in dieser Lehre die Gottheit behandelt wird? Gott, der da Geist ist, wird als Substanz gefaßt, das heißt als etwas Sachliches. Der, dessen Wesen Übernatürlichkeit ist, hat eine Natur, die auf eine andere Natur übertragen wird, etwa wie elektrische Kraft auf einen Körper. Und wie unvollziehbar ist die Vorstellung einer der Persönlichkeit mangelnden Menschennatur! Man denke sich ein wollendes, wissendes, fühlendes Wesen ohne entsprechendes Subjekt dieser Funktionen! Und welch ein willkürliches Spiel mit Begriffen wird da getrieben! Begriffe stellen einen Gegenstand unter allgemeine Denkgesetze; in dieser Lehre wird aber einmal über das andere die Logik durchlöchert und die Geltung eines Begriffes nach Belieben eingeschränkt oder aufgehoben. Aus der Einheit der Naturen wird die Übertragung der Eigenschaften der einen auf die andere gefolgert; dies soll aber beileibe nur von der göttlichen Natur gesagt sein, an eine Mitteilung menschlicher Eigenschaften an die göttliche darf nicht gedacht werden, und der Ausdruck: Maria hat Gott geboren, der in sich den ganzen Kampf gegen Nestorius beschloß, sowie der andere: Gott ist gestorben, auf welchen später die evangelische Orthodoxie ein so großes Gewicht legte, sind doch, der chalcedonischen Lehre nach, nur uneigentliche Redensarten. Bibelstellen werden angeführt, aber wie wenig werden sie im Zusammenhang erwogen! Lehrsatz wird auf Lehrsatz gebaut, aber nie fällt es dem Dogmatiker ein, dem lebendigen Jesus selber ins Angesicht zu schauen und zu fragen, ob und wie das Lehrgebilde der Wirklichkeit entspricht! In der evangelischen Geschichte tritt uns eine volle, ganze, einheitliche Persönlichkeit entgegen. Diese geschichtliche Erscheinung zerrinnt uns aber unter den Händen und wird zu einem gespenstigen Doppelwesen, wenn wir sie nach der Lehr-

formel beurteilen. Ich will nur zwei Stücke berühren. Christus erklärt ausdrücklich, daß ihm, so wenig als den Engeln, der Tag des Endes bekannt ist. Nach dem System ist dies so zu deuten: Als Gott wußte Jesus selbstverständlich alles; die in Frage stehende Unwissenheit kann sich demnach nur auf die menschliche Natur bezogen haben, aber diese hatte ja Anteil an der göttlichen Natur, also auch an der göttlichen Allwissenheit! Es bleibt also nur übrig, anzunehmen, daß Christus, im Augenblick, wo er befragt wurde, sei es für seine menschliche Natur, auf den Gebrauch seiner Allwissenheit *verzichtete* oder es für gut fand, die Allwissenheit, die er auch als Mensch besaß, *geheim zu halten*. Das eine wie das andere wäre für die Wahrhaftigkeit Jesu sehr bedenklich. Dann die Klage Jesu über seine Gottverlassenheit am Kreuz. Selbstverständlich kann die zweite Person der Dreieinigkeit nicht so von sich reden, die Klage betrifft bloß die menschliche Natur; aber auch die kann nicht von Gott verlassen sein, sondern nur von dem Gefühl der Gemeinschaft mit Gott, und dies nur, weil der Sohn Gottes ihr dies Gefühl entzog; das Gefühl der Gottverlassenheit, das so in der menschlichen Natur entstand, hat sich dann der Sohn angeeignet und darin, immer durch Vermittlung der menschlichen Natur, den Zorn Gottes empfunden. Wo bleibt da die ergreifende Unmittelbarkeit des Schmerzensschreis Jesu?

An dem Christus, wie er im Evangelium leibt und lebt, an dem Christus, der wuchs und zunahm, der menschlich zürnte und trauerte, der wahrhaft litt und starb, hatte die alte Kirche gar kein Interesse; ihr genügte die Thatsache, daß einst im Schoß der Jungfrau Gottheit und Menschheit in wunderbarer Weise zusammentraten und so gottmenschliches Wesen in die Welt kam, als das Heilsgut, an dem die Gläubigen durch den Dienst der Kirche teilhaben. Die lutherische Kirche hielt das Dogma fest, einmal, wie gesagt, weil ihr darum zu thun war, in „dem Artikel von der göttlichen Majestät" im Zusammenhang mit der alten Kirche zu bleiben, und dann, weil ihr die Lehre von der Mitteilung göttlicher Eigenschaften an die menschliche Natur für ihre Abendmahlslehre eine willkommene Stütze war. Das

Bewußtsein von der Bedeutung des geschichtlichen Lebens Jesu war ihr aufgegangen, aber der Widerspruch zwischen der Lehrformel und der thatsächlichen Wirklichkeit blieb ihr verdeckt. Unsere Zeit hat ihn gefühlt und es nicht an Versuchen fehlen lassen, die Zweinaturenlehre zu Gunsten einer wahrhaft menschlichen Entwicklung Jesu zu verbessern. Und zwar hat sie dies in zwei Richtungen gethan. Nach der einen fand die Vereinigung des Logos mit der Menschheit nicht mit einem Schlage und schon bei der Empfängnis, sondern allmählich und stufenweise statt. Jesus entfaltete sich rein menschlich, aber je mehr er sich Gott hingab, um so mehr teilte sich ihm das göttliche Wesen mit, um so mehr wurde er Stätte der Gegenwart des Sohnes Gottes. Erst in der Verklärung vollendete sich der Prozeß der Menschwerdung und wurden Logos und Christus ganz eins. Nach der andern Richtung legte der Sohn Gottes für die Dauer seines irdischen Lebens die göttlichen Eigenschaften ab, welche im Gegensatz zur Welt und zur menschlichen Beschränktheit stehen: Ewigkeit, Allmacht, Allgegenwart und Allwissenheit, und nahm dieselben erst bei seiner Erhöhung wieder an. Aber Christus tritt uns in den Evangelien weder als ein werdender, noch als ein verminderter Gott entgegen. Ein gewordener Gott ist ein Götze; ein Gott, der die Gottheit ablegt oder reduziert, ist eine mythologische Gestalt.

Die Zweinaturenlehre ist nicht verbesserungsfähig, weil sie im Prinzip falsch ist. Sie nimmt ihren Ausgangspunkt in der Lehre von der Gottheit und konstruiert in Gedanken die Gestalt eines gottmenschlichen Wesens, die sie zuletzt notdürftig mit dem Geschichtsbild Jesu in Einklang zu bringen sucht. Die göttliche Offenbarung stellt uns dagegen den Menschen Jesus vor Augen und läßt uns in diesem Menschen Gott erkennen. Die einfachste Pflicht ehrfürchtigen und demütigen Gehorsams gegen Gottes Walten fordert von uns, daß wir diesen Weg einschlagen, der von der Krippe zum Thron der Ewigkeit führt.

2. Der verheißene Christus.

Von Anfang an hat die christliche Frömmigkeit das Neue Testament im Alten gelesen und allenthalben in den heiligen Urkunden der alttestamentlichen Offenbarung Beziehungen und Hinweise auf das neutestamentliche Heil entdeckt. Die Heiligen der Vorzeit erscheinen ihr als Vorbilder auf den Heiligen Gottes der Endzeit, die gesetzlichen Vorschriften haben symbolische Bedeutung für Glauben und Sitte der Kirche, die geschichtlichen Vorgänge werden zu Allegorien für das christliche Leben und Erleben (1 Kor. 10, 11; Röm. 15, 4; Gal. 4, 21 ff.), Worte, in welchen Zukunftshoffnungen der Israeliten zum Ausdruck kommen, werden auf Christum bezogen, auch wenn die Erwartung deutlich auf andere viel näher liegende Ziele ging. So die Verheißung vom Helden aus Juda (1 Mos. 49, 10), obwohl dem Seher augenscheinlich ein Friedefürst wie Salomo vorschwebte. So die Verkündigung vom Propheten wie Mose, den Gott senden wird (5 Mos. 18, 15), obschon im folgenden warnend von der Möglichkeit geredet wird, daß der Prophet in Vermessenheit eigene Gedanken vorbringt. So der Ausspruch Nathans (2 Sam. 7, 12) von dem Sohn, den Gott aus Davids Samen erwecken wird und der dem Namen Gottes ein Haus bauen soll, obgleich vorausgesetzt ist (V. 14), daß derselbe menschlich fehlt und sündigt. So das Prophetenwort vom Jungfrauensohn (Jes. 7, 14), obschon die Weissagung nur dann Sinn hat, wenn die Geburt des Kindes in allernächster Zeit bevorsteht. Es ist gewiß kein Spiel des Zufalls gewesen, wenn in solchen Stellen die prophetischen Schriftsteller ihre Wünsche und Hoffnungen in einer Form zum Ausdruck brachten, die es der Christengemeinde nahelegte und ermöglichte, sie auf den erschienenen Erlöser zu deuten, wir erkennen vielmehr darin dankbar das Walten des h. Geistes, der den Sehern Worte eingab, deren Tragweite weit über das, was sie sagen wollten, hinausging. Am allermeisten trifft dies zu in Bezug auf die Weissagung vom Knechte Gottes im zweiten Teile des Jesaja. Dieser Knecht Gottes ist offenbar das Volk Israel selbst (41, 8. 9; 44, 1; 48, 20); der Prophet

beklagt 42, 19 die geistige Blindheit und Taubheit des schwer heimgesuchten Volkes und urteilt 48, 4 streng über dessen hartnäckige Unempfänglichkeit. Und doch ist dieses Volk das Werkzeug eines großartigen Heilsratschlusses Gottes, durch seinen Dienst soll der Völkerwelt die rechte Gotteserkenntnis zu teil werden, und die Schmach und Verfolgung, die Israel erleidet, nachdem es seine eigene Verschuldung genugsam verbüßt hat (40, 2), ist nichts anderes als das Mittel zu diesem Ziel, kommt also der Heidenwelt zu gut und sühnt deren Schuld. Nun beschreibt der Prophet in seinem wunderbaren 53. Kapitel dieses stellvertretende Leiden des Knechtes Gottes in so ergreifender Weise und mit so individuellen Farben, als handelte es sich um die Leiden einer Einzelperson, und es ist kein Zug im Gemälde, der nicht auf Christus zuträfe. Gewiß hat der h. Geist der Weissagung den Propheten in einem so hohen Maße erfaßt und überwältigt, daß er viel mehr sagte, als er wollte und ahnte.

Aber um solche Stellen handelt es sich hier nicht, welche erst in der Zeit der Erfüllung den Gläubigen ihren tiefern Sinn erschlossen, sondern um Aussprüche, in welchen die heiligen Schriftsteller bewußterweise und so, daß die Zeitgenossen es verstehen konnten, ihre Hoffnungen über den Ausgang der israelitischen Heilsgeschichte bekundeten, denn nur auf Aussprüchen dieser Art beruht die messianische Hoffnung, die das Auftreten des Herrn vorbereitete. Seit der Zeit, wo sich der fromme Israelit der Wahrnehmung nicht mehr entziehen konnte, daß das Volk dem religiösen und nationalen Verfall unaufhaltsam entgegenging, war es eine doppelte Erwartung, welche den Glauben über die traurige Gegenwart und die noch traurigere nächste Zukunft hinaushob. Einerseits sah man einem Tag des Herrn entgegen, einem wunderbaren Eingreifen Gottes in den Gang der Weltgeschichte, einer Erscheinung der Macht und Herrlichkeit des Königs der Könige. Gott wird sich aufmachen, er wird den Himmel zerreißen, der ihn verhüllt; er wird zunächst sein Volk richten, sichten und läutern, den gottlosen Machthabern ein Ende mit Schrecken bereiten und die Frommen erlösen; dann wird er sich über die Völkerwelt erheben und die Heiden

zur Anerkennung seines Namens bringen (vgl. z. B. Jes. 33, 10; 42, 13 ff.). Das Ende wird die Friedensherrschaft Gottes auf Erden sein (Micha 4, 1 ff.), Gott wird inmitten seines Volkes wohnen und die Seinen regieren und beseligen (Ezech. 37, 27; 48, 35; Sach. 2, 10). Die andere Reihe von Vorstellungen ist auf eine Wiederherstellung der davidischen Herrschaft gerichtet, unter welcher sich einst das Volk seiner höchsten Blüte erfreut hatte. Schon der Prophet Hosea (3, 5) weist das abgefallene Volk nächst Gott auf den König David und bei Amos (9, 11) eröffnet Gott die Aussicht auf eine Wiederaufrichtung des davidischen Königshauses. Jesaja begrüßt die Geburt eines Kindes, das in den Namen, die ihm beigelegt werden (wunderbarer Ratgeber, Gottesheld, Beutevater, Friedefürst), die Bürgschaft einer glorreichen Regierung trägt und auf Davids Thron ewig herrschen wird (Jes. 9, 6 ff.). Jetzt ist die davidische Dynastie wie ein abgehauener Baum, aber aus dem Strunk wird ein Schoß emporsprossen, auf einem Abkömmling des tief gedemütigten Hauses wird der Geist eines weisen und kräftigen Regiments ruhen, und unter dieses Fürsten Zepter wird sich das Reich Israel zum Reiche Gottes gestalten (Jes. 11, 1 ff.). Aus Bethlehem wird der kommen, dem von Ewigkeit das Reich zugedacht ist, so verkündigt Micha (5, 1), aus niederem Ursprung wird sich der erwartete Fürst machtvoll wie David zum Throne emporschwingen. Sacharja fordert die Stadt Gottes auf, den König zu begrüßen, der in unscheinbarer Gestalt einzieht, um das ersehnte Friedensregiment einzuführen (9, 9). Auch Jeremia setzt seine Hoffnung auf einen Sproß, den Gott dem Hause Davids erwecken wird (23, 5; 33, 15), als dem Retter aus Sünde und Unheil, und Ezechiel tröstet sich dessen, daß Gott der mißhandelten Herde einen Hirten erwecken wird, der sie weiden wird, nämlich seinen Diener David (34, 23).

Beide Gestaltungen der Zukunftshoffnung Israels begegnen uns im Psalmbuch als mächtiger Widerhall der prophetischen Verkündigung im Bewußtsein der frommen Gemeinde. Der König, dem die Herzen entgegenschlagen, der den großen Umschwung in der Geschichte, die ersehnte Schlußkatastrophe herbei-

führen wird, ist einerseits Gott selbst, der Herr, stark und mächtig, der Herr, mächtig zum Streit (Ps. 24, 7—10); andererseits ist es der Gesalbte, Christus, der Davidssohn, den Gott eingesetzt hat auf Zion, den er sich als Sohn gezeugt und zu seiner Rechten erhoben, das heißt ihm Anteil gegeben hat an seiner göttlichen Weltmacht, und der darum ohne Wanken noch Zögern Gottes Sache zum Siege bringen wird (Ps. 2. 110). Es versteht sich von selbst, daß diese verschiedenen Vorstellungen über die Verwirklichung des Heils im Gemüt des Frommen keinen Widerspruch bildeten. Der Gedanke, daß ein mit göttlichen Vollmachten und Kräften begabter Mensch andern gegenüber Gott vertritt, war den Israeliten weder fremd noch zuwider, hatte doch einst Gott zu Mose gesagt: Aaron soll dein Mund sein, und du sollst sein Gott sein (2 Mos. 4, 16)!

3. Menschensohn und Gottessohn.

Die Zeit ist erfüllt, d. h. reif für den Eintritt der Verheißung. Wie bleibt aber die Erfüllung zurück hinter den glühenden Hoffnungen, die sich an den Messias knüpfen! Wie übersteigt sie andrerseits alles Vorstellen und Ahnen auch der Frömmsten unter den Zeitgenossen! Die drei ersten Evangelien stellen uns in ursprünglichster Weise den Eindruck dar, den die Erscheinung Jesu auf diejenigen machte, die sich ihm im Glauben hingaben. Das Bild, das sie von ihm entworfen, ist maßgebend für unsere Darstellung und es wäre ein Verbrechen gegen die anerkannte geschichtliche Auffassung der heiligen Schrift, wollten wir seine Züge nach dem was uns sonst über den Herrn bezeugt wird, ummodeln oder umdeuten.

Als Mensch von Fleisch und Blut erscheint uns hier Jesus. Er entwickelt sich menschlich, er nimmt zu wie an Alter und Verstand, so auch an Weisheit, d. h. an göttlichem Lebensgehalt, und entfaltet jeden Tag neue Seiten seines Wesens, die ihn zu einem Gegenstande wachsenden göttlichen und menschlichen Wohlgefallens machen. Er kämpft in menschlicher Weise wider die Versuchung, die ihm innewohnenden Kräfte in selbstsüchtiger Weise zu ver-

werten. Er erkennt Gottes Willen aus der heiligen Schrift und den Umständen. Das Auftreten des Täufers ist ihm ein Gottesruf. Er stellt sich, indem er sich taufen läßt, in Reihe und Glied mit dem sündhaften Volk und wird durch den Geist Gottes zu seinem Berufe ausgerüstet. Er verkehrt mit Gott nicht anders als im Gebet. Er ist menschlichen Bedürfnissen unterworfen, von menschlichen Gefühlen beseelt, er zürnt und trauert und nimmt sich zusammen, um nicht ungeduldig zu werden (Matth. 17, 17). Er ist in Sprache, Lebensweise und Anschauung Kind seiner Zeit und seines Volkes. Er ordnet sich demütig dem Willen des Vaters unter und wartet auf dessen Wink. Der Leidensentschluß fällt ihm schwer, der Tod flößt ihm Grauen ein, der Triumph seiner Feinde erscheint ihm als Gottverlassenheit. Sein Auftreten ist das eines Propheten und darum für das Volk der Juden nicht etwas schlechthin neues und überraschendes (Matth. 13, 57; Mark. 6, 4. 15; Luk. 7, 16). Seine Wunder sind wohl der Größe und Zahl, aber nicht der Art nach verschieden von den im Alten Testament erzählten Krafterweisungen heiliger Gottesmänner, und die Menge preist über ihm Gott, der solche Macht den Menschen gegeben hat (Matth. 9, 8). Für seine Teufelsaustreibungen beruft er sich sogar auf den Vorgang jüdischer Exorzisten (Matth. 12, 27). Er bezeichnet sich selbst als des Menschen Sohn. Noch immer erklärt die Mehrzahl der Gelehrten diesen Namen aus Daniel 7, 13 und hält es für selbstverständlich, daß Jesus sich damit einen messianischen Ehrentitel beigelegt. Aber ich suche vergebens an der betreffenden Stelle den Messias. Als Tiere erscheinen die vier Weltmonarchien; darnach kann das menschenähnliche Wesen, welches in den Wolken des Himmels zu Gott herantritt und welchem Gott die Weltherrschaft zuerteilt, nur das Volk Israel in seiner geistigen Überlegenheit über die Nationen bedeuten. Wenn Menschensohn so viel wie Messias wäre, wie hätte Jesus seine Jünger fragen können: Wer sagen die Leute, daß des Menschen Sohn sei (Matth. 16, 13; vgl. Joh. 12, 34)? Wie hätten seine Gegner ihm nicht längst diese Selbstbezeichnung verübelt? Viel näher liegt es an Psalm 8, 5 zu denken: „Was ist der Mensch, daß

du seiner gedenkest, und des Menschen Kind, daß du dich seiner annimmst?" Wie der Psalmist auf den Kontrast hinweist zwischen des staubgeborenen Menschen geringer Erscheinung und hoher Bestimmung, so redet Jesus mit Vorliebe von sich als des Menschen Sohn, wo er die Armut seines Auftretens und die Knechtsgestalt seiner Wirksamkeit hervorhebt (des Menschen Sohn hat nicht wo sein Haupt hinlegen, — des Menschen Sohn ist gekommen zu dienen, das Verlorene zu suchen), in der Erwartung, daß seine Jünger die Ahnung überkomme, er sei mehr als was er scheint, und höhern Ursprungs, als dem aus Fleisch und Blut!

Und die Jünger sind der Andeutung gefolgt und haben ihn feierlich als Christus bezeichnet (Matth. 16, 16) und Jesus nimmt den Titel an. Er setzt voraus, daß seine Jünger, die aus der Versuchungsgeschichte wußten, er habe ein für allemal das irdische Messiasideal abgelehnt, und aus dem Gleichnis vom Sämann gelernt hatten, daß das Reich Gottes nicht mit äußerlicher Gewalt, sondern durch Umwandlung der Herzen zu stande kommt, dem Ehrenprädikat, das sie ihm beilegten, den richtigen Sinn geben, wie manche fleischliche Erwartung ihnen auch noch anhaften mochte. Er läßt sich König nennen in demselben Sinne, als er das Reich Gottes predigt. Ist sein Gottesreich die geistige Herrschaft Gottes über die Menschen, die Übereinstimmung des menschlichen Willens mit dem göttlichen, die Verwirklichung des göttlichen Heilsratschlusses auf Erden, so ist er der König dieses Reiches, weil er von Gott gesandt, gesalbt und bestimmt ist, das alles zu stande zu bringen. In seiner Person ist das richtige Verhältnis des Menschen zu Gott bereits hergestellt, in ihm wird beides dargeboten, Aufhebung der Schuld und göttliches Leben, und ist damit die Bürgschaft gegeben, daß jetzt das Werk zum Ziele gelangt und das Warten der Gerechten Freude sein wird.

Mit dem Titel Christus ist die Bezeichnung Sohn Gottes gleichbedeutend. Freunde und Feinde verbinden beide Namen. Petrus ruft: du bist Christus, der Sohn des lebendigen Gottes! und der Hohepriester fragt: bist du Christus,

Gottes Sohn? Diese Benennung kann sich natürlich nicht auf die von Matthäus und Lukas berichteten Umstände der Geburt Jesu beziehen. Wäre dies der Fall, so müßte man annehmen, Maria habe jene Vorgänge zur allgemeinen Kenntnis gebracht. Dann hätte aber Jesus nicht zu Petrus sagen können: Fleisch und Blut hat dir das nicht geoffenbart (Matth. 16, 17)! Sohn Gottes, so heißt ja das Volk Israel als Gegenstand der besonderen Liebe Gottes (2 Mos. 4, 22), so heißt der gottwohlgefällige König (Ps. 89, 28; 2 Sam. 7, 14). Sohn Gottes ist der Messias (Ps. 2, 7), weil Gott zu ihm in einzigartiger Beziehung steht, weil er seine Macht auf ihn überträgt, seine Ehre mit der seinigen gleichstellt und seine Sache durch ihn zum Sieg bringt.

In welcher Weise hat sich Jesus als dieser Christus, Gottes Sohn, legitimiert? Er war ja in vielen Stücken dem Bilde ungleich, das das Volk in den langen Zeiten der Bedrängnis und der Sehnsucht sich von dem, der da kommen sollte, gemacht hatte, so ungleich, daß auch ein Johannes zeitweilig irre wurde. Wo blieben die Zeichen vom Himmel, die verkündigen sollten, daß der Erwartete eingetroffen sei? wo die Wurfschaufel, mit der er die Spreu von dem Weizen, die Heuchler von den Frommen sichten sollte? wo die geschwungene Axt und das Gericht über die Bedrücker? Andererseits tritt das, was nach den Propheten das Erhabenste an Gott ist, gerade bei Jesu in überraschender Weise in die Erscheinung, es ist die herablassende Liebe zu den Kleinen und Geringen, die erbarmende Liebe gegen die Armen und Elenden. Jesus selber macht auf dies sein Verhalten als auf *seine göttliche Beglaubigung* aufmerksam (Luk. 4, 17 ff.; Matth. 11, 4 ff.). Wie vieles auch von der Weissagung noch rückständig ist, in einer Beziehung hat Jesus bereits mit hoher göttlicher Autorität die bestehende Ordnung umgekehrt: die Ersten sind die Letzten, die Letzten die Ersten geworden, die Unterdrückten und Verachteten haben einen mächtigen Sachwalter gefunden, denen die in Finsternis saßen, leuchtet jetzt die Sonne des göttlichen Wohlgefallens! Die Jünger haben diesen Umschwung an sich erfahren, sie sind mit einem Ruck über sich selbst hinausgehoben worden, aus Fischern zu Menschen-

fischern. Daß sie darin ein Messiaswerk und in dem der sie berufen den Messias erkennen, das ist die Frucht sowohl dieser Erfahrung als einer inneren Erleuchtung, die ihnen zu teil geworden ist. Und nun gewinnt die Messiasidee für sie einen neuen Inhalt. Sie vernehmen aus Jesu Mund, daß er seine Stellung im Reiche Gottes seiner einzigartigen Stellung zu Gott verdankt. Ihm ist alles überliefert (Matth. 11, 27), er ist im Besitz der vollkommenen Gotteserkenntnis und muß darum auch über alle Mittel verfügen, diese Gotteserkenntnis zum Gemeingut der Menschen zu machen, und woher dieses doppelte Vorrecht? Weil, wie nur der Sohn den Vater, so auch nur der Vater den Sohn kennt, d. h. weil das Verhältnis, in dem Jesus zu Gott steht, ein Geheimnis ist, das sich allem menschlichen Denken entzieht. Hinter der amtlichen Gottessohnschaft, die ihm als dem Messias zukommt, liegt eine persönliche Gottessohnschaft, die jetzt erst den Jüngern aufgeht, eine Einheit des Willens und Lebens mit Gott, ohne welche es unbegreiflich wäre, wie Jesus sich der höchsten Gotteserkenntnis rühmen kann. Auf Grund dieser seiner Selbstbeurteilung will Jesus nicht zur Tempelabgabe verpflichtet sein: Königskinder sind steuerfrei (Matth. 17, 24 ff.). Er stellt sich im Gleichnis von den Weingärtnern offen und unbefangen so hoch über sämtliche Propheten, wie ein Sohn über Knechten steht. Er ist größer als Salomo und als Jonas (Matth. 12, 41 f.), größer als der Tempel (12, 6), die Zugehörigkeit zu ihm erteilt seinen Jüngern höhere Vorrechte als der Tempeldienst den Priestern. Sogar die Engel stehen hinter ihm zurück (Mark. 13, 32). Er ist nicht bloß Davids Sohn, sondern auch Davids Herr (Matth. 22, 41 ff.). Er ist was Gott im alten Bunde seinem Volke sein will, der Arzt, der Hirte, der Bräutigam.

Darum vergiebt er auch die Sünde mit göttlicher Vollmacht (Mark. 2, 10; Luk. 7, 48). Es genügt, daß er die Sünder in seine Gemeinschaft aufnimmt, mit ihnen verkehrt und ißt (Luk. 15, 1 ff.), um in ihnen die Gewißheit zu wecken, daß sie bei Gott in Gnaden sind, die Liebe des Sohnes verbürgt ihnen die Liebe des Vaters. Er betritt das Haus des Zachäus (Luk.

19, 2 f.) und der Bann ist gebrochen, der auf dem Hause lastete, ihm ist Rettung widerfahren. Er ist Herr auch über den Sabbat (Mark. 2, 28), er darf es wagen, seine Jünger von den so streng gewahrten Vorschriften über Sabbatheiligung zu entbinden. Er lehrt wie einer der Gewalt hat (Matth. 7, 29), d. h. er braucht seine Aussagen nicht durch fremde Autoritäten zu bekräftigen, er ist selber Autorität, der Meister, dessen Wort gilt. Er redet nicht in Zitaten, wie die Schriftgelehrten seinerzeit: So sagt der, so sagt jener . . ., sondern ruft aus, ohne zu befürchten, daß man ihn der Selbstüberhebung zeihe: Ich sage euch . . .!

„Des Menschen Sohn ist nicht gekommen, daß er sich dienen lasse, sondern daß er diene und sein Leben gebe zum Lösegeld für viele" (Matth. 20, 28). Zweierlei ist in diesem Ausspruch für unsern Zweck hervorzuheben. Einmal, daß Jesus sich selber vor Gott nicht als Schuldner fühlt. Er kann sein Leben frei dahingeben, weil es nicht wie das Leben der andern dem Sold der Sünden verfallen ist, er kann für andere zahlen, weil er selber nichts schuldig ist. Und diese Beobachtung wird auch sonst allenthalben bestätigt. Jesus demütigt sich vor Gott, aber wie das Kind vor dem Vater, nie wie der Sünder vor dem Richter. Er bittet Gott um Vergebung für die andern, nicht für sich. Er verbietet seinen Jüngern das Richten, und schreibt sich selbst das Gericht zu. Er wird versucht und wehrt sich kämpfend gegen die Anfechtung, aber nirgends ist eine Spur davon, daß er durch Niederlagen zum Siege ging, kein Schatten trübt die Klarheit seines inneren Lebens, kein Schwanken in seiner Haltung zeugt von früheren Irrungen. Wer mit so hohen Ansprüchen sich so frei unter den Menschen bewegt, mit Freunden und Feinden so harmlos verkehrt, ißt und trinket, wer die gesetzliche Frömmigkeit der andern so geringschätzig beurteilt, der muß ein gutes Gewissen haben. Er ist der Heilige Gottes. Johannes mutet allen die Taufe zur Buße zu, ihm verwehrt er sie als einem, der ihrer nicht bedürftig ist und beugt sich mit seinem Leben voll Entsagungen und Kämpfen, in Ehrfurcht vor Ihm dem Größeren, Heiligern! — Dann kann aber Jesus nicht

die Bezeichnung gut schlechthin ablehnen, wie er es dem reichen Jüngling gegenüber scheinbar thut (Mark. 10, 18). „Was nennest du mich gut? Keiner ist gut, es sei denn Einer, Gott!" Vielmehr will Jesus mit dieser Entgegnung den fragenden Jüngling darauf hinweisen, daß wenn er es verdient, als guter Meister im Vollsinn des Wortes angeredet zu werden, er mehr sein müsse als nur der schriftkundige Gelehrte, für den ihn der Jüngling hält. Das andere, was in dem oben angeführten Ausspruch Jesu über den Zweck seines Kommens auf Erden liegt, ist die Thatsache, daß er in Gottes Augen der Vertreter der Menschheit ist, daß die Menschen in ihm ihr geistiges Oberhaupt haben, denn nur wenn er die vielen in sich beschließt und zusammenfaßt, kann er für die vielen die Lösung leisten.

Im Bewußtsein dieser seiner Weltstellung ruft er denn auch die Menschen alle an sich heran (Matth. 11, 28) und verheißt ihnen das höchste Gut, den Frieden der Seele. Er ladet sie zu sich, wie eine Henne die Küchlein unter ihre Flügel lockt (23, 37): unter seinem Schutze beschlossen, haben sie kein Gericht mehr zu befürchten. Er bezeugt, daß von der Aufnahme, die ihm und seinen Abgeordneten zu teil wird, das geistliche und ewige Schicksal der Menschen abhängt (Matth. 10, 13 ff.): wie sie sich zu ihm stellen, so stehen sie zu Gott und Gott zu ihnen. Er tritt vor Gottes Richterstuhl für die ein, die sich zu ihm bekennen, und sein Wort ist entscheidend, sein Urteil ist eins mit Gottes Richterspruch (Matth. 7, 21 ff.). Darum verlangt er auch völliges Vertrauen und rückhaltlose Hingabe des Herzens und des Lebens. Die Seinen, das sind die, die ihm glauben (18, 6), und der Glaube an ihn ist allmächtig (Mark. 9, 23). Die Pflicht der Selbsterhaltung, Eltern- und Kindesliebe, alle Rücksichten und alle Bedenken müssen zurücktreten hinter die Forderung, ihm und seiner Sache zu leben (Matth. 10, 34 ff.).

So gestaltet sich das Bild Jesu in den Evangelien, in welchen der Pulsschlag der Ursprünglichkeit unverkennbar ist. Die welche ihn als den Menschen bezeichnen, in welchem die Gottesgemeinschaft zur höchsten Vollendung gelangt ist, oder

durch welche Gott seine Macht und Liebe am anschaulichsten geoffenbart hat, bleiben weit unter der Wirklichkeit. Er erscheint allenthalben als *der Bevollmächtigte Gottes*, als der Träger und Vollführer der höchsten göttlichen Zwecke, als der Urheber göttlichen Lebens. Er wird nicht Gott genannt, wohl aber *Herr* im höchsten Sinn. Er wird nicht Gott genannt, er *leistet aber, was nur Gott leisten kann*, indem er die Seelen der Weltsünde und dem Weltverderben entnimmt und mit ewigem Heil begnadet; *er redet, wie nur Gott reden kann*, im Bewußtsein, daß er ewige Wahrheit ausspricht, daß seine Worte den Zusammenbruch von Himmel und Erde überdauern (Matth. 24, 35); und *er fordert, was nur Gott zu fordern berechtigt ist*, Liebe über alles. In der Gemeinschaft mit Ihm haben die Seinen Gott und das Heil. Und für das, was er zu sein beansprucht, beruft er sich auf keine äußerlichen Zeugnisse. Er redet mit keinem Wort von einer übernatürlichen Geburt. Er lehnt Wunder vom Himmel ab, die auch Widerwillige mitgerissen hätten, er thut überhaupt nur da Wunder, wo er Glauben findet. Die Anerkennung, die er erstrebt, ist die Frucht des Eindrucks, den seine Erscheinung hervorruft, und dieser Eindruck ist selber gottgewirkt, das Ergebnis einer inneren Offenbarung (Matth. 11, 25; 16, 17). Den Weisen und Klugen, d. h. denen, die sich auf ihre Weisheit und Klugheit etwas einbilden, bleibt sein Wesen verborgen, den Unmündigen, die in sich das Bedürfnis einer höhern Führung und Erleuchtung empfinden, wird er offenbar. Unter der Leitung Gottes fassen sie das, was sie von ihm sehen und hören, zu einem Gesamtbild, erkennen sie aus seinen Äußerungen in Wort und That seine innern Motive, schauen sie in ihm die Vollendung der Offenbarung; aus den göttlichen Wirkungen, die von ihm ausgehen, schließen sie auf seine göttliche Würde, ihr Urteil über den Wert seiner Person beruht nicht auf vernünftiger Erwägung, sondern auf einer unerzwingbaren, unberechenbaren und unwiderlegbaren persönlichen Erfahrung.

4. Der Auferstandene.

Wir haben hier nicht die Geschichtlichkeit der Auferstehung zu beweisen. Sie läßt sich überhaupt nicht beweisen. Wie viel Bedenken man auch wegräume, wie viel Einwürfe man auch widerlege, es kommen immer wieder neue auf, und es muß so sein, sonst ist die Auferstehung nicht mehr Gegenstand des Glaubens. Die, welche behaupten, die Auferstehung Jesu sei eine historisch verbürgte Thatsache, so gut wie jede andere, mögen zusehen, daß sie damit nicht die Auferstehung als Glaubensthatsache entwerten. Unsere Aufgabe ist, den Heilswert dieser Thatsache und besonders deren Bedeutung für das Verständnis der Person Jesu festzustellen, und zwar zunächst, wie sie sich aus der Auferstehungsgeschichte selber ergiebt. Petrus sagt in seiner Pfingstrede (Apostelg. 2, 36): So erkenne nun das ganze Haus Israel für gewiß, daß Gott diesen Jesum, den ihr gekreuzigt habt, sowohl zum Herrn als zum Christus gemacht hat! Aus diesen Worten möchte wohl der Schein entstehen, als wäre Jesus erst durch seine Auferweckung und Erhöhung zur göttlichen Würde gelangt. Dann hätten wir uns umsonst bemüht, als wir im Angesichte des Nazareners nach den Zügen der Gottheit forschten. Dann wäre das irdische Leben Jesu für die Erkenntnis seines ewigen Wesens nicht von Belang und das Zeugnis der Apostel wichtiger als das Selbstzeugnis Jesu. Dawider berufen wir uns auf folgende drei Punkte.

Erstens ist zu erwägen, daß der Auferstandene nicht allem Volk erschienen ist (Apostelg. 10, 41), sondern nur den Jüngern, die durch den Umgang mit dem im Fleisch Erschienenen bereits zur Erkenntnis seiner göttlichen Hoheit gelangt waren. Der schmachvolle Kreuzestod hatte ihren Glauben ins Wanken gebracht, die Auferstehung richtete ihn wieder auf. Die Auferstehung war für ihre Überzeugung nicht der einzige Glaubensgrund, sondern nur das letzte und allerdings auch das mächtigste Glied einer Reihe von göttlichen Bezeugungen über den Menschensohn. Ohne das, was vorhergegangen war, wäre das letzte, was sie von Jesu erlebten, nicht von der durchschlagenden und

dauernden Wirkung gewesen. Das Vertrauen, das sie von früher in Jesus hatten, bewirkte, daß sie die Erscheinungen des Auferstandenen für etwas anderes hielten, als für Gespensterspuk. Und wo wird heute die Auferstehung wirklich geglaubt? Wo man aus dem irdischen Leben Jesu die Gewißheit gewonnen hat, daß Jesus als der Fürst des Lebens nicht im Tode bleiben konnte, wo die Auferstehung als die ganz notwendige Krönung seines Lebens erscheint, wo man schon aus den Windeln der Krippe und aus den Wunden des Gekreuzigten die Herrlichkeit des eingeborenen Sohnes vom Vater durchblicken sieht! Die Auferstehung bewirkt den Glauben nicht, *sie bestätigt und versiegelt ihn*, sie ist Heilsthatsache nur im Zusammenhang mit den übrigen Thatsachen des Lebens Jesu. Dem widerspricht die Bekehrung des Saulus nicht. Denn die Erscheinung, die Saulus auf dem Wege hatte, war nicht seine Bekehrung, sondern der Antrieb dazu, — er hätte ja jetzt noch wider den Stachel löcken können. Bekehrt war er, als er nach dreitägigem Seelenkampf die Anstöße des irdischen Lebens, insbesondere des Kreuzestodes, überwunden hatte und zu der Einsicht gekommen war, daß Gott in Christus gewesen ist, auch als Christus auf Erden lebte und litt.

Das Zweite, worauf wir hinweisen möchten, ist, daß in der Ostergeschichte *nicht die Auferstehung* die Hauptsache ist, *sondern die Erscheinungen* des Auferstandenen. Die Auferweckung wird uns gar nicht erzählt; als der Engel den Stein vom Grabe wälzte, war das Grab bereits leer. Der Vater hätte den Sohn ohne weiteres zu sich nehmen können in die Herrlichkeit. Das Große, Wunderbare ist, daß er ihn wiederholt *in verklärter Gestalt* den Jüngern erscheinen ließ und ihnen damit einen Einblick gewährte in die jetzige Seinsweise Jesu, soweit dies sterblichen Augen möglich war. Die Auferweckung ist nicht die Hauptsache, auch der Jüngling von Nain, auch Lazarus sind nach dem Tode wieder zum Leben zurückgekehrt; das Große und Wunderbare ist die Gestalt, in welcher Jesus das Leben wiedergewann. Lazarus kehrte in ein sterbliches Leben zurück, Jesus erschien den Jüngern mit den Merk-

malen eines überirdischen göttlichen Lebens. Wenn Gott die Jünger nur dessen vergewissert hätte, daß der Gekreuzigte lebt, so hätten sie wenig davon gehabt; so aber überführte er sie durch die Erscheinungen des Auferstandenen, daß der Gekreuzigte erhöht und verklärt ist. Darin liegt aber, daß Jesus in seinem jetzigen Stande das ist und ewig bleibt, was er als Mensch in Niedrigkeit gewesen ist, nur daß die Schranken gefallen sind, in welchen er sich damals bewegte. Er übt dieselbe Gewalt, nur nicht mehr bloß auf den kleinen Kreis derer, die mit ihm in Berührung kommen, sondern in aller Welt, über alle Herzen, die sich ihm erschließen (er ist nicht mehr bloß Diener der Beschneidung, Röm. 15, 8). Er übt dieselbe Gewalt, nur ungehemmt durch Schwachheit des Fleisches, nur ungehindert durch feindliche Bosheit. Die Erhöhung hat seiner Macht nichts hinzugefügt, sondern nur die Bande zersprengt, durch welche er in der Ausübung seiner Macht gefesselt war. Wollen wir uns ihn vorstellen, so müssen wir ihn uns so denken, wie er war und lebte und wirkte im Stande der Niedrigkeit. Wollen wir ihn finden, so müssen wir ihn in Galiläa und auf Golgatha suchen. Wollen wir seine Einwirkung erfahren, — er wirkt nicht unmittelbar vom Himmel auf die Herzen, das Mittel seiner Wirksamkeit ist das Wort vom Kreuz, das Bild seines Lebens in Knechtsgestalt!

Endlich das Dritte. So wenig als die Himmelfahrt von der Auferstehung zu trennen ist — beide Heilsthaten bilden zusammen die Erhöhung —, so wenig auch die Ausgießung des h. Geistes. Erst an Pfingsten vollendete sich die Gewißheit der Jünger von der Erhöhung des Herrn. „Zur Rechten Gottes erhöht, hat Jesus die Verheißung des h. Geistes vom Vater genommen und ausgegossen das, was ihr sehet und höret" (Apostelg. 2, 33). Die Himmelfahrt Jesu ließ immer noch die Frage offen: Welche Stellung nimmt Jesus ein in jenem Leben? Indem sich durch ihn die Erwartung erfüllt, daß Gott sein Volk mit seinem Geist begnaden werde, wird zweifellos offenbar, daß er zur Rechten Gottes sitzt, als Spender aller göttlichen Heilsgüter. In der Teilnahme am h. Geiste erfahren auch wir Jesu Erhöhung. Der h. Geist ist aber kein anderer

als der, der über dem Menschen Jesus waltete und in der Knechtsgestalt des Fleischgeborenen sein Wesen hatte.

Diese drei Punkte müssen wir uns gegenwärtig halten, damit die Auferstehung nicht einen zu breiten Strich ziehe zwischen dem Christus gestern und dem Christus heute, und damit wir ohne Anstoß über Paulus zu Johannes kommen.

5. Der Herr im Himmel.

Das wunderbare Erlebnis, das dem Paulus auf dem Weg nach Damaskus widerfahren war, hatte ihm zwei Thatsachen zur unumstößlichen Gewißheit gemacht, einmal daß der Gekreuzigte in göttlicher Herrlichkeit fortlebt, sodann daß er als der Erhöhte mit seiner Gemeinde eins ist, Fleisch von ihrem Fleisch, so daß, was der Gemeinde begegnet, ihn in Mitleidenschaft zieht: Saul, Saul, was verfolgest du mich? Erstere Thatsache ist naturgemäß der Ausgangspunkt seiner Verkündigung. Er weiß jetzt aus unmittelbarer Erfahrung, daß der Jesus, dessen schmachvolles Ende ihm so lange für sein Urteil maßgebend gewesen war, wirklich durch die Auferstehung zu einem gottgleichen Dasein erhoben worden ist. Er ist jetzt der Herr, in demselben Sinne wie Gott, der Vater, der Herr ist. Seine Stellung ist zur Rechten Gottes (Röm. 8, 34). Er ist nun nicht mehr ein fleischlich irdisches Wesen, sondern lebenwirkender Geist, der Geist (1 Kor. 15, 45; 2 Kor. 3, 17), in demselben Sinn wie Gott der Vater es ist, das heißt ein über alle irdischen Schranken erhabenes, seiner selbst völlig mächtiges, der Welt mächtiges, ewiges Wesen. Er ist der Sohn, nicht bloß als der Offenbarer des endgültigen Willens Gottes, nicht bloß wegen seiner völligen Übereinstimmung mit dem Vater, sondern auf Grund seiner Wesensgemeinschaft mit dem Ewigen. Er nennt ihn Gott, so, ganz bestimmt, 2 Thess. 1, 12 (nach der Gnade unseres Gottes und Herrn Jesu Christi) und Tit. 2, 13 (die Erscheinung des großen Gottes und Heilandes Christi Jesu), denn an beiden Stellen verbindet ein Artikel beide Bezeichnungen, — und wohl auch Röm. 9, 5: aus dem

Volke Israel stammt Christus nach dem Fleisch, der über alles Gott ist, gesegnet in Ewigkeit! wo kein durchschlagender Grund vorhanden ist, die letzten Worte als einen Lobpreis Gottes, des Vaters, vom vorhergehenden zu trennen. Aber wenn er den Ausdruck Gott für Jesus nur selten und gelegentlich verwendet, so stellt er ihn geflissentlich und mit Emphase fort und fort auf die gleiche Stufe wie Gott. „Und ist ein Gott, der Vater, aus welchem alle Dinge sind und wir zu ihm, und ein Herr, Jesus Christus, durch welchen alle Dinge sind, und wir durch ihn" (1 Kor. 8, 6). Über den mannigfaltigen Gaben, Dienstleistungen und Wirksamkeiten, deren sich die Gemeinde erfreut, waltet der eine und selbe Geist, der eine und selbe Herr, der eine und selbe Gott (12, 5). Gott kommt nur in Betracht als der Vater Jesu Christi; die christlichen Heilsgüter, Gnade und Friede, sind gleichermaßen Wirkungen des Vaters und des Sohnes; alle Gebete des Apostels gehen durch Christum zu Gott, und alle Segnungen des Vaters kommen durch Christum über uns (2 Kor. 1, 20); das Gottvertrauen des Apostels gründet sich auf Christus (2 Kor. 3, 4) und im Angesicht Christi schaut er wie in einem Spiegel die Herrlichkeit Gottes (4, 6). Darum rühmen sich die Gläubigen des Herrn (1 Kor. 1, 31; 2 Kor. 10, 17), er ist der Grund ihrer triumphierenden Glaubenszuversicht. Christum als den Herrn bekennen, ist das Wesen des Christenglaubens (1 Kor. 12, 3); Christum anrufen, ist das Merkmal der Christen (1 Kor. 1, 2); Paulus betet zu ihm (2 Kor. 12, 8), alles sein Denken und Handeln, Wünschen und Hoffen ist durch ihn bestimmt.

Wenn der Apostel in dieser Weise die Zugehörigkeit Jesu zu Gott an die Spitze seiner Predigt stellt, so verliert er darum die andere Seite, die Zugehörigkeit desselben zur Gemeinde, nicht aus den Augen. Wenn er 2 Kor. 5, 16 versichert, er kenne jetzt Christum nicht mehr nach dem Fleisch, so kann nicht seine Meinung sein, daß die menschliche Abstammung, das menschliche Leben, die Menschheit Jesu für ihn bedeutungslos geworden sind. Der Hoheitsstand, in dem sich Christus jetzt befindet, ist ja Ertrag, Lohn und Krone seines Lebens in Niedrigkeit.

Er hat die Gemeinde mit seinem Blute erkauft, durch seine Leiden sein königliches Anrecht an die Menschen erworben. Unser Anteil an dem christlichen Heile ist dadurch bedingt, daß Jesus fortlebt in göttlicher Allmacht und Allgegenwart, wogegen die Herstellung des Heils dadurch bedingt ist, daß Jesus gelebt hat in menschlicher Niedrigkeit und Schwachheit. Der Apostel betont in jeder Weise die wirkliche Menschheit Christi. Er ist geboren vom Weibe, aus Davids Geschlecht, nach dem Fleisch ein Abkömmling Israels (Gal. 4, 4; Röm. 1, 4; 2 Tim. 2, 8; Röm. 9, 5). Er heißt ihn mit Nachdruck den Menschen Christus Jesus (1 Tim. 2, 5). Von einer besonders für ihn erzeugten Natur weiß er nichts; die Worte Röm. 8, 4 können unmöglich den Sinn haben, daß zwischen Jesu Fleisch und dem unsrigen nur eine Ähnlichkeit bestand. Wie Phil. 2, 7 von Jesu ausgesagt wird, daß er in Gleichheit der Menschen gekommen ist und also ein wahrhaft menschliches Dasein führte, so hier, daß sein Fleisch, seine leibliche Natur, unserem sündhaften Fleische gleich gewesen ist, selbstverständlich ohne daß die sündhafte Art der von ihm angenommenen Leiblichkeit je seinen Willen bestimmt hätte. Was Jesum als Menschen in Schwachheit einzig auszeichnete, war der Geist der Heiligung, der in ihm wirksam war und den er nach seiner Auferstehung über die Seinen ausgoß (Röm. 1, 4). Unser Vertrauen zu Ihm gründet sich nicht fester auf seine göttliche Machtfülle, als auf die Thatsache, daß er durch sein menschliches Walten und Wandeln in Armut und Demut, in Gehorsam und Liebe ganz unseresgleichen gewesen ist, daß ein Verwandtschaftsband uns mit ihm verknüpft, daß er unser Bruder ist. Und seine jetzige Hoheit ist nicht eine schlechthin übermenschliche, unerreichbare, wir leben vielmehr der Hoffnung, sie dereinst auch an uns zu tragen (1 Kor. 15, 49), auf daß er der Erstgeborene sei unter vielen Brüdern (Röm. 8, 29); wir sollen verwandelt werden in sein Bild (2 Kor. 3, 18). Daß Jesus in göttlicher Herrlichkeit lebt, weiß Paulus aus der Offenbarung, die ihm zu teil geworden ist. Woher schließt er aber, daß der Erhöhte, was er ist, nur für seine Gemeinde ist, daß er die Machtvollkommenheit, deren

er sich erfreut, nur für die Seinen verwendet? Diese Gewißheit schöpft er aus dem, was ihm über Jesu irdische Handlungsweise bekannt geworden ist! Warum ist ihm der Erhöhte nicht nur ein Gegenstand ehrfürchtiger Scheu, sondern freudigen, furchtlosen Vertrauens? Weil er aus dem irdischen Leben Jesu weiß, wessen wir uns zu ihm versehen dürfen! Wie einst die Jünger in der Knechtsgestalt Jesu die Züge der Gottheit erkannten, so schaut Paulus in dem Angesichte des Verklärten die Züge des demütigen, gehorsamen, freiwillig schmachbedeckten Menschensohns; und die Machtwirkung, die von dem Erhöhten auf ihn ausströmt und ihn in der Gefolgschaft Jesu erhält, ist keine andere als die, welche die Jünger vor ihm so unwiderruflich an den geringen Menschensohn fesselte, die Macht der Liebe (2 Kor. 5, 14).

Doch der Apostel blieb bei diesen Aussagen nicht stehen. Die Auffassung Jesu als des himmlischen Herrn zuerst, dann seine apostolischen Erfahrungen drängten ihn zu neuen Folgerungen.

6. Der Mensch vom Himmel.

Die Erhöhung Jesu ist Folge und Lohn seiner Selbsterniedrigung, seine Herrlichkeit die Krönung seines Leidens. Aber wie unverhältnismäßig groß wäre die Ehrung, die ihm zu teil wurde, wenn sein Entschluß, sich für Gott und die Menschen hinzugeben, in den Verlauf seines irdischen Lebens fiele! *Sein Leben muß seine That sein*, seine Hingabe muß jenseits seiner Geburt begonnen haben. Erst dann erscheint sein Gehorsam in seiner ganzen Größe, wenn wir annehmen, *daß er schon aus Gehorsam Mensch wurde*, und seine Liebe übersteigt erst dann alles menschliche Maß, wenn er aus Liebe ein Vorleben in Herrlichkeit gegen ein Leben voll Mangel und Entsagung umtauschte. Und das hat Paulus die Gemeinde gelehrt, er erinnert sie daran als an eine bekannte Wahrheit, wenn er die Korinthier zur Opferwilligkeit im Geben mit den Worten ermahnt (2 Kor. 8, 9): Ihr kennet die Gnade unsers Herrn Jesu Christi, *daß er um euretwillen arm wurde*, obschon er reich war, auf daß ihr durch seine

Armut reich würdet! Der Reichtum, den er darangab, um ein armes Kind in der Krippe zu werden, um besitz- und heimatlos über die Erde zu wandern und zuletzt nackt und bloß am Kreuze zu sterben, kann nichts anders sein als die Fülle der göttlichen Seligkeit, deren er sich vor seiner Menschwerdung erfreute. Ebensowenig sagt er den Philippern etwas Neues, Unerhörtes, wenn er sie (2, 5 ff.) zu demütiger Selbstunterordnung durch den Hinweis auf Christum Jesum anhält, „der, als er sich in göttlicher Gestalt befand, das Gottgleichsein nicht als einen Raub ansah, sondern sich selbst entäußerte, indem er Knechtsgestalt annahm und in Gleichheit der Menschen erschien; und, dem Auftreten nach als Mensch erfunden, erniedrigte er sich selbst, indem er gehorsam wurde bis zum Tode und noch dazu zum Tode am Kreuz." Offenbar unterscheidet der Apostel hier zwei Selbstbestimmungen Jesu, die Selbsterniedrigung, zu der er sich entschloß, indem er sich gehorsam dem Willen Gottes unterstellte, der das Schwerste von ihm verlangte, ist die zweite; ihr geht die Selbstentäußerung voraus, mit der er in das irdische Leben eintrat, und die die Voraussetzung zu jener bildete. Er befand sich, bevor er Mensch wurde, in göttlicher Gestalt, seine Daseinsweise war die göttliche. Er hätte nun, dies stand in seiner Macht, in göttlicher Gestalt auf die Erde kommen können. Er hätte gewaltig und herrisch auftreten können, mit dem Anspruch, daß die Menschen ihm zu Füßen fallen, mit Zwangsmitteln gegen die Widerspenstigen. Dann wäre er mit Gewalt Gott gleich geworden, d. h. die Menschen hätten unter dem Eindruck seiner majestätischen Erscheinung, unter der Wucht seiner göttlichen Macht, sich willig oder widerwillig unter ihn gebeugt und ihm göttliche Ehre erwiesen. Dann hätte er das Gottgleichsein, d. h. die Anerkennung seiner Gottheit von seiten der Menschen, als einen Raub angesehen, wie der Eroberer das Land, das er mit Waffengewalt angreift und an sich zu bringen sucht, als Raub oder Kriegsbeute betrachtet. Aber das that er nicht. Der Weg, den er wählte, um auf Erden zu gottgleicher Ehrung zu gelangen, war ein anderer, er verzichtete auf göttliche Erscheinung, er legte

seine göttliche Herrlichkeit ab, er vertauschte seine Gottesgestalt mit dem Auftreten eines Knechtes, d. h. eines allseitig abhängigen und vielen Bedürfnissen unterworfenen Menschen. So war er dann in der Lage, in Demut und Gehorsam den ihm vom Vater gewiesenen Weg anzutreten, an dessen Ende das Kreuz lag, und so wurde ihm zuletzt die göttliche Ehre zu teil, nicht als Kriegsbeute, sondern als Preis seiner Entäußerung und Erniedrigung. Der Vater erhob ihn aus der tiefsten Schmach zum höchsten Thron und forderte damit alle Welt auf, Jesum als ein ihm gleiches Wesen anzusehen und anzubeten.

Und nun verstehen wir, wie der Apostel Jesum den Menschen vom Himmel, den himmlischen Menschen nennen kann (1 Kor. 15, 47. 48): er ist vom Himmel gekommen, um Mensch zu werden. Es ist nicht die rabbinische Lehre von einem vorweltlichen Idealmenschen, die der Apostel uns hier vorträgt. Er hätte schwerlich gewagt, die Gemeinde auf Grund und mit Zuhilfenahme jüdischer Spekulationen zu einem christlichen Verhalten zu ermahnen. Das, worauf er sich beruft, ist ihm eine Heilsthatsache und der Apostel ist zur Erkenntnis derselben gelangt durch einen Rückschluß aus dem Stand der Erhöhung, in dem sich der Herr jetzt befindet. Dem Gottgleichsein nach dem Kreuz entspricht ein Gottgleichsein vor der Krippe. Und nun wissen wir auch, warum der Apostel mit solchem Nachdruck ausruft: Gott sandte seinen Sohn (Gal. 4, 4), seinen eigenen Sohn (Röm. 8, 3). Die Größe der Gottesthat ist darnach zu bemessen, daß das Sohnesverhältnis der Menschwerdung vorausgeht. Und nun fällt auch auf die Liebe Gottes das rechte Licht. Gott hat seines eigenen Sohns nicht verschont (Röm. 8, 31). Es kostete ihn Selbstüberwindung, sein Ohr der Gethsemanebitte zu verschließen, weil es ein Stück seiner selbst war, das er leiden sah, weil er zum Sohn in einem persönlichen Verhältnis stand, das nicht erst im Verlauf des Lebens Jesu begonnen hatte.

7. Der Mittler der Weltschöpfung.

Als Paulus die Heidenwelt in Angriff nahm, trug er in sich einen Gedanken, der vorläufig noch ein Geheimnis, d. h. nur ihm und wenigen bekannt war, und über dessen Tiefe und Größe sogar die Engelwelt staunte (Eph. 3, 1 ff.). Durch göttliche Offenbarung hatte er vernommen, was früheren Geschlechtern verborgen war, daß nach Gottes ewigem Ratschluß die Heiden zu einer mit dem Alttestamentlichen Bundesvolke gleichberechtigten Stellung im Reiche Gottes berufen sind. Jetzt hat der Erfolg seiner Missionsarbeit das Geheimnis zur offenkundigen Thatsache gemacht, Gemeinden sind in der Völkerwelt entstanden, in welchen der Geist Gottes so gut wie in den aus dem Judentum geworbenen Gemeinschaften sein Walten hat. Aus diesem Umstand fällt auf die Person Jesu ein neuer Glanz. Es ist Gottes ewiger Wille, daß alles im Himmel und auf Erden unter Christus als dem geistigen Oberhaupt zusammengefaßt werde (Eph. 1, 10). In ihm kommen alle Wesen zum Ziel und zum Frieden, durch ihn sind alle Gegensätze aufgehoben (Kol. 1, 19 ff.), alles geht auf ihn, alles ist für ihn und zu ihm geschaffen. Steht so alles ihm zu Gebot, dann ist eben alles durch ihn entstanden, er ist vor allem und alles hat seinen Bestand in ihm (Kol. 1, 17; vgl. 1 Kor. 8, 6). Die Gewinnung der Heiden für das Evangelium ist ein Sieg über die gottfeindlichen Mächte, die in den heidnischen Nationen ihr Wesen haben. Noch sind die jungen Christen nicht frei von einer abergläubigen Furcht vor der Rache dieser unsichtbaren Herrschaften. Darum läßt der Apostel auch alle Thronen und Gewalten, Obrigkeiten und Mächte in Ihm geschaffen werden (Kol. 1, 16). Die Christen sollen sich nicht durch menschliche Klügelei auf die trügerische Meinung bringen lassen, als hätten sie außer dem Glauben noch etwas anders nötig, um sich wider den Einfluß der bösen Geister zu sichern. Christus ist das Haupt aller Gewalten und Mächte, die ganze Fülle der Gottheit wohnt in Ihm leibhaftig, so daß wer ihn hat, vollkommen Gott hat (Kol. 2, 9. 10). In

dieser seiner Machtfülle ist Christus das Bild des unsichtbaren Gottes, Gottes Repräsentant. So wie Gott aus der Ewigkeit heraustritt, um die Welt ins Wesen zu setzen, erscheint er als Christus.

Ähnlich äußert sich der Verfasser des Hebräerbriefs. Die judenchristlichen Leser, an die er sich wendet, sind eingeschüchtert durch den Gedanken, daß ihnen etwas abgeht von der erhofften Seligkeit, wenn sie dem Judentum entsagen müssen. Ihnen wird vorgehalten, daß Christus der Sohn ist, der Erbe über alles, durch den Gott die Aonen gemacht hat, der Abglanz der Herrlichkeit Gottes, der Ausdruck des göttlichen Wesens (1, 2 ff.), der mit allmächtigem Wort alles trägt und zur Rechten der Majestät in der Höhe thront, und unbedenklich werden Psalmsprüche auf ihn bezogen, die Gottes Schöpfermacht preisen (V. 10 ff.). Sie haben also an Christus unendlich mehr als sie am Gesetz, das durch die Engel geoffenbart worden ist, gehabt haben.

Der paulinische Gedanke von Christi Mitwirken bei der Schöpfung, zu dem wir nochmals zurückkehren, ist nach obigem mitnichten das Ergebnis von hohen Spekulationen über Gottes Wesen, sondern durchaus auf dem Weg der Erfahrung gewonnen und praktisch gerichtet. Vom Standpunkt des Universalismus des Christentums folgert er, daß der Umfang der Schöpfung sich mit dem der Erlösung decke und daß darum beide denselben Urheber haben müssen. Zum Festhalten an der Gemeinschaft fordert er die Christen auf und bekräftigt dies damit, daß er in Christus, dem Mittelpunkt der Gemeinde, auch den Mittelpunkt der Schöpfung nachweist. Zum Bruch mit dem Heidentum ermutigt er sie, und hält ihnen zu diesem Zwecke vor, daß sie an Christus alles haben, daß die ganze Welt in ihm beschlossen ist. Und dieser Gedanke von Christi Weltstellung ist nicht der Ausgangspunkt seiner Lehre von Christi Person, sondern sein letztes höchstes Wort in derselben. Johannes ging weiter und stieg höher. Aber wunderbarer Weise führt seine Fortentwicklung die Lehre wieder zu ihrem Anfang zurück.

8. Das Wort im Fleisch.

Eine letzte große Errungenschaft machte das Evangelium innerhalb der neutestamentlichen Zeit. Während es am Anfang hieß: nicht viel Weise nach dem Fleisch, nicht viel Starke und Edle dieser Welt (1 Kor. 1, 26)! beginnen jetzt die Gebildeten sich dem Einfluß des Evangeliums zu erschließen. An sie wendet sich Johannes, aber seine Absicht ist nicht etwa die, die christliche Lehre in ein philosophisches System zu wandeln, an die Stelle des Glaubens die Gnosis zu setzen, wie das die spätern Apologeten versuchten. Nein er will nichts anderes als was die übrigen Apostel bezweckten, *den Glauben wecken und stärken, daß Jesus Christus Gottes Sohn ist* (Ev. 20, 31). Fern davon, Christus dem philosophischen Verstande mundgerecht zu machen, legt er es ordentlich darauf an, zu zeigen, wie Christus für alle andern als seine Jünger etwas vollständig Unbegreifliches und Unfaßbares, ein beschämendes Rätsel ist. In der Paradoxie seiner Aufstellungen steht er um keinen Finger breit hinter Paulus zurück. Nichts ist ihm mehr zuwider als der *Doketismus*, der in falscher Verherrlichung Jesu, dessen geschichtliche Erscheinung, dessen menschliche Wirklichkeit zurücktreten läßt oder gar leugnet (1 Ep. 4, 2. 3). Christus ist ihm *völlig Mensch*, kein gespenstisches Mittelwesen. Es genügt, hiefür nur auf das eine hinzuweisen, daß nach Johannes die Wunder Jesu Gebetserhörungen sind (Ev. 11, 41 f.). Ein geschichtliches Lebensbild Jesu will er zeichnen, nicht etwa ein theologisches System in Form einer Biographie Jesu vortragen, und diese Lebensgeschichte will er so schreiben, daß Schritt auf Schritt die göttliche Herrlichkeit Jesu daraus hervorleuchtet. Paulus hatte alle seine Gedanken auf den Erhöhten gerichtet, Johannes führt uns wieder auf das irdische Leben zurück. Er will die Herrlichkeit des Sohnes Gottes so darstellen, *wie sie sich im Menschen Jesus den Jüngern offenbarte*. Die Jünger schauten seine Herrlichkeit (Ev. 1, 14), und was sie gehört und gesehen und mit Händen betastet, das will der Evangelist mit-

teilen (1 Ep. 1, 1 ff.), und zwar in der Sprache, die die Leser, an die er sich richtet, verstehen konnten.

Augenscheinlich legt Johannes das größte Gewicht auf die Art der Wirksamkeit Jesu. Die drei ersten Evangelien lassen die Wunderthaten Jesu von der Menge angestaunt werden, hier bleiben sie vielfach unbeachtet oder sie werden beanstandet. Charakteristisch ist hiefür das Wunder zu Cana (Ev. 2, 1 ff.). Jesus offenbart seine Herrlichkeit, heißt es da, aber wie? So daß es nur die Jünger bemerkten! Dieser Umstand ist ihm wichtiger als das Wunder selbst! Während Jesus nach den ersten drei Evangelien zu Volksmassen redet, sind es nach Johannes meistens einzelne, die von ihm angefaßt werden. Und wie belehrt Jesus? nicht durch anschauliche Gleichnisse, nicht durch einschlagende Beweisführungen, sondern durch Sätze, die er aufstellt, die den meisten höchst anstößig klingen, ohne daß er irgendwie den Versuch macht, den Anstoß zu mildern, die aber den Jüngern sofort einleuchten und von ihnen als ewige Wahrheit erkannt werden. Seine Schafe hören seine Stimme, wer aus der Wahrheit ist, hat ein Ohr für die Wahrheit, wen ihm der Vater giebt, der kommt zu ihm. Die andern stößt er geflissentlich ab. Daß so die einzelnen infolge einer individuellen Anlage geneigt sind, sich dem Einfluß Jesu zu erschließen, also gleichsam für ihn geschaffen sind, das läßt zuerst den Einklang zwischen dem Schöpfer und dem Erlöser, die innere Übereinstimmung, die Wesensgemeinschaft zwischen beiden erkennen.

Das zweite Überraschende ist, daß Jesus selbst schöpferisch wirkt (Ev. 5, 17). Der Glaube an ihn ist eine Neugeburt (1, 12; 3, 3), er spendet das Leben, das wahre und ewige Leben in der Gemeinschaft Gottes, und dieses Leben ist das Licht der Menschen (1, 4); in dieser thatsächlichen Mitteilung besteht das Neue, Große, Unerhörte, das durch das Evangelium der Welt aufgegangen ist. Die Gnade und Wahrheit Gottes sind durch ihn geworden (1, 17), er hat sie nicht bloß verkündigt, sie sind durch ihn Wirklichkeit geworden, sie haben durch ihn eine Stätte auf Erden gefunden, jetzt erst ist ein

Verhältnis zwischen Gott und den Menschen zu stande gekommen, das durch die Gnade bestimmt ist und in welchem Gott sich als das einzige wahrhafte Gut, als die Befriedigung alles Wünschens und Sehnens den Herzen erschließt. Darum muß man ihn nicht bloß hören, sondern haben. Er ist in Person der Weg, die Wahrheit und das Leben. Sein Fleisch ist die rechte Speise, aus ihm fließt die Gotteskraft in die Seelen, wie der Saft des Weinstocks in die Reben steigt und sie befruchtet. Welch ein gewaltiger Unterschied zwischen ihm und menschlichen Lehrern!

Nicht minder auffällig sind drittens die Aussagen Jesu über sich selbst. Zwar betont er fort und fort seine Abhängigkeit von Gott, die schon in seiner Selbstbezeichnung als des Sohnes liegt. Der Vater, sagt er, ist größer als ich (14, 28). Er thut nichts von ihm selber, sondern nur das, was er den Vater thun sieht, wozu der Vater ihn anweist (5, 19. 20), was er vom Vater vernommen (8, 26. 28), was ihm der Vater zu reden befohlen hat (12, 49 f.). Er lebt durch den Vater (6, 57). Aber abgesehen von dem Umstand, daß im Vater der Ursprung des Lebens ist, besteht zwischen Vater und Sohn völlige Gleichheit. Wie der Vater das Leben hat in sich selber, so hat er auch dem Sohn gegeben das Leben zu haben in ihm selbst (5, 26). Der Himmel ist über dem Menschensohn offen und die Engel Gottes steigen zu ihm hinab und von ihm hinauf (1, 51), das heißt Vater und Sohn stehn zusammen in der wunderbarsten Verbindung, im regsten Verkehr. Und diese Gemeinschaft bestand bevor der Sohn in die Welt kam. Er ist vom Himmel auf die Erde gekommen als Abgesandter Gottes (3, 13; 6, 62; 7, 33), er ist von oben herabgekommen (3, 31; 8, 23), vom Vater ausgegangen (8, 42). Er allein hat Gott geschaut (6, 46). Er war im Genusse göttlicher Herrlichkeit bevor die Welt war (17, 5), er war vor Johannes dem Täufer, obwohl er der Geburt nach der spätere ist (1, 30), er war vor Abraham (8, 58). Auf Grund dieser alles Denken übersteigenden Beziehung zu Gott, sagt Jesus geradezu: Wer mich sieht, der sieht den Vater (14, 9)! ich bin im Vater und der Vater

in mir! ich und der Vater sind eins (10, 30)! Die Juden werfen ihm vor, daß er sich zum Gott mache. Er nimmt den Vorwurf an, indem er sich auf Ps. 82, 6 beruft. Werden an dieser Stelle Männer Götter genannt, an welche Gottes Wort erging, wieviel mehr verdient der, den der Vater geheiligt und gesandt hat, die Bezeichnung Sohn Gottes (10, 34 f.)! Darum beansprucht er göttliche Ehren (5, 23) und läßt sich von Thomas als Gott und Herr anreden. Das letzte Wort der zeitgenössischen alexandrinischen Philosophie war die Annahme eines Logos, einer Personifikation der schöpferischen Weisheit und Allmacht Gottes. Johannes kann sein Evangelium nicht besser in die griechische Welt einführen, als indem er in Jesus den wahren Logos zeigt, und so an die Stelle des philosophischen Mythus die greifbare Wahrheit, die geschichtliche Wirklichkeit setzt. Von Jesus gilt, was die Spekulation vom Logos lehrte, daß er im Anfang schon war, daß er mit Gott in Verkehr stand vor Erschaffung der Welt, daß er selber Gott war, daß alle Dinge durch ihn gemacht sind, daß er der Ursprung des Lebens ist. Dieser wahre Logos ist Fleisch geworden und hat unter uns gezeltet, und wir sahen seine Herrlichkeit, eine Herrlichkeit als des Eingeborenen vom Vater (1, 1 ff.). So versteigt sich Johannes im Beginn seines Evangeliums nicht zu hohen spekulativen Gedanken, im Gegenteil, er führt die hohen Gedanken zur Krippe und zum Kreuz, und läßt sie hier die Offenbarung Gottes anbetend schauen. Der Inbegriff der sogenannten Logoslehre des Johannes ist, daß im Erdenleben Jesu, das mit dem Worte Fleisch so konkret als möglich bezeichnet wird, Gott sich sowohl verhüllt als enthüllt hat. Mit dem Ausdruck Logos suchten die Philosophen sich den ewigen Gott näher zu bringen, Johannes zeigt ihn ganz nah und faßbar in Jesus. Er nennt darum auch, nach einer Lesart die jetzt immer mehr Zustimmung findet, Jesus den eingeborenen Gott (1, 18) und am Schluß der Epistel den wahrhaftigen Gott und das ewige Leben. In der Menschwerdung sieht Johannes keine Erniedrigung und die Verklärung beginnt ihm nicht erst mit der Auferstehung oder

Himmelfahrt, sondern schon mit dem Todesgang (17, 1. 5). In dem durch die nachfolgende Auferstehung als freie That der Selbsthingabe beglaubigten Todesleiden vollendete sich einerseits sein Leben zu einem das göttliche Gepräge tragenden Gesamtbilde und löste es sich andererseits aus seiner nationaljüdischen Beschränktheit, um Heilsgut der Welt zu werden. Um Frucht zu bringen mußte das Weizenkorn sterben, erst auf Grund und infolge des Todes kam Jesus zu allgemeiner Anerkennung. Sterbend durch jüdischen Haß hörte er auf Jude zu sein. Sterbend in triumphierender Ergebung vollendete er sein Berufswerk, Gott im Fleisch zur Darstellung zu bringen, und ist da am göttlichsten, wo er am menschlichsten ist.

9. Zusammenfassung.

Das Evangelium fordert Glauben an Jesum Christum. Es stellt ihn also auf die Seite Gottes, denn nur Gott kann Gegenstand des völligen Vertrauens sein, das wir Glauben nennen. Soll es aber wahrer evangelischer Glaube sein, das heißt gewisse, überzeugungsmäßige Zuversicht, so darf man ihn nicht in der verstandesmäßigen Zustimmung zu einer gelehrten Theorie über das Wesen der Gottheit, nicht in der verständnislosen Unterwerfung unter einige Bibelsprüche suchen. Er muß sich wie der der Jünger und Apostel auf eine lebendige Erfahrung von der göttlichen Heilandswürde Jesu gründen, und diese muß so entstehen, wie sie in den Jüngern entstanden ist, nämlich aus der Anschauung seines Lebensbildes. Damit wir an Jesum glauben, müssen wir erkennen wie sie, daß er der Christ ist, und zwar, wie sie, aus persönlicher Bekanntschaft mit ihm, aus einem Eindringen in sein inneres Wesen, zu dem der h. Geist den Schlüssel giebt, und das wiederum nicht denkbar ist ohne Hingabe an ihn, ohne Hineinbildung in ihn. Wie bei den Jüngern, so gestaltet sich das alles bei jedem in verschiedener Weise. Der Glaube an Jesum trägt, wo er lebendig ist, immer einen individuellen Charakter.

In dem Christus der Evangelien tritt uns eine vollkommen menschliche Persönlichkeit entgegen, und dabei muß es sein Bleiben haben. Wenn sein menschliches Kämpfen, Wirken, Dulden nur eine angenommene Larve gewesen wäre, hinter welcher die zweite Person der Dreieinigkeit agierte, was hätte sein Leben, was hätten die Evangelien noch für einen Sinn? Er ist das Haupt, nur wenn er unser Fleisch und Blut ist; er ist unser Erlöser, nur wenn er unser Bruder ist, versucht allenthalben gleich wie wir. Wir dürfen also das Göttliche an ihm nicht hinter dem Menschlichen suchen. Im Menschlichen, in seiner irdisch und national beschränkten Erscheinung, in seinem bescheidenen Berufswirken, in der schlichten Art und Weise seines Verkehrs mit andern, erschließen sich uns die Spuren seiner Gottheit, und so gewinnen wir ein Bild seiner Person, in welchem Gottheit und Menschheit nicht nebeneinander stehen, sich äußerlich berührend, anziehend und abstoßend, sondern harmonisch zusammenklingen.

Wir erkennen seine Gottheit erstens daran, daß das Höchste an Gott, die Liebe, seines Daseins Wesen, seines Wirkens Triebfeder ist. Die Selbsthingabe und die Selbstbehauptung fallen bei ihm durchaus zusammen. Er ist, was er ist, nur, indem er für andere ist. Seine Individualität ist Mitgefühl und Mitteilsamkeit. Er ist gemeinschaftbildende Persönlichkeit im höchsten Sinn des Worts. Im Vollmaß hat er die Vollkommenheit der göttlichen Liebe erreicht, die nach seinem eigenen Worte in der Erhabenheit über Bosheit und Undank besteht. Seine Liebe ist wie diejenige Gottes, Herablassung zu den Kleinen und Geringen, die heilige Liebe, die die Sünde haßt, wenn sie den Sünder annimmt und den Sünder erhebt und reinigt, indem sie ihn tröstet, und die Güte, sowie der Ernst Gottes, sind in ihr in so hohem Maße eins, daß man ewig staunen muß, wie der so streng Urteilende so gütig und der so gütig Auftretende so streng sein kann. Wir würden aber hinter der Wahrheit zurückbleiben, wenn wir nur sagten, er habe Gottes Liebe geoffenbart. Indem er sie in seinem Wirken darstellte, hat er sie in die Welt gebracht, hat er sie uns

nahe gebracht, ihr in der Welt Wirklichkeit gegeben. Er ist die fleischgewordene Liebe, so daß wer ihn hat, damit dessen gewiß ist, daß er Anteil hat an der Liebe Gottes. In ihm hat die Liebe Gottes und damit Gott selber Wohnung genommen auf Erden.

Zweitens bekundet sich uns Jesus als Gott, indem er als der Bevollmächtigte Gottes auftritt, mit dem Auftrag, an Gottes Statt das göttliche Privilegium der Sündenvergebung zu üben, mit göttlicher Autorität die Wahrheit zu proklamieren und in göttlicher Suprematie das Reich Gottes auf Erden zu gründen. Sein Berufswerk ist Gottes Werk; Gott redet und handelt durch ihn, und das braucht er nicht zu beweisen, er hat keine andere Legitimation nötig, als eben dieses sein Wirken; wer sich demselben hingiebt, erfährt es als ein göttliches. Indem er als der Vertreter Gottes auf Erden das Reich Gottes gründet, faßt er die Menschheit Gottes königlich in seiner Person zusammen und ist ihr Vertreter vor Gott. Das große Wort, in welchem er mit seiner Bereitschaft, sein Leben zum Lösegeld zu geben, seine Demut am ergreifendsten ausspricht, ist zugleich der gewaltigste Ausdruck seiner göttlichen Herrschaftsstellung auf Erden.

Drittens erweist er seine Gottheit darin, daß er sich im Vollbesitz des h. Geistes befindet. Indem er sich menschlich von dem h. Geist leiten läßt, drückt er seinerseits wiederum dem h. Geist das Gepräge seines Wirkens und Handelns auf, so daß der h. Geist jetzt sein Geist ist, gerade wie sein Vater der Vater der Menschen ist, und lebenwirkend von ihm ausfließt, wie er einst bei der Schöpfung von Gott ausging.

Viertens erscheint er in der Welt in göttlicher Machtvollkommenheit, soweit er deren zur Vollführung seines Werkes bedürftig ist. Er beherrscht sich selbst und die Welt um sich, bewegt sich unter den Menschen in selbstbewußter Unabhängigkeit und verfügt, soweit er dessen bedarf, über die Natur und deren Kräfte in souveräner Hoheit.

Das Fünfte ist die Voraussetzung zu dem allem. Um auftreten zu können, wie er es that, mußte sich Jesus einer voll-

kommenen Erkenntnis Gottes und der göttlichen Zwecke erfreuen und in vollkommener Übereinstimmung mit Gottes Absichten befinden. Es mußte zwischen dem Vater und ihm eine völlige Willenseinheit, eine persönliche Gemeinschaft bestehen, aus der heraus er wirkte und handelte. Dies Verhältnis des Sohnes zum Vater, die Quelle und Triebfeder alles seines Thuns, ist, wie er selber es ausgesprochen hat, der Welt ein Geheimnis, weil etwas Ähnliches nicht besteht. Schon als zwölfjähriger Knabe läßt er dies Verhältnis den Maßstab seines Verhaltens sein und die Kindespflicht zurücktreten hinter die Pflichten, die es ihm auferlegt. Das Selbstbewußtsein, in dem er sich losreißt vom Elternhaus und alle Menschen zu sich ruft, allen Heil verheißt, alle auf ewig an sich bindet, ist frevelhafter Größenwahn, wenn es nicht das Bewußtsein dieser seiner Beziehung zu Gott ist und der ihm damit übertragenen Rechte und Pflichten. Da sich im geschichtlichen Leben Jesu keine Zeit findet, in welcher Jesus nicht von diesem Selbstbewußtsein beherrscht wäre, so werden wir für die Frage nach der Entstehung dieses Verhältnisses über die Entstehung seines irdischen Lebens hinaus verwiesen.

Die Auferstehung, mit welcher das geschichtliche Leben Jesu schließt, ist die göttliche Bestätigung seiner Selbstaussage. Sodann verbürgt sie uns, daß Jesus in Ewigkeit fortlebt, daß er fortlebt als das, was er auf Erden gewesen ist, in göttlicher Überweltlichkeit und Unbeschränktheit, und fortwirkt, wie er auf Erden gewirkt hat, unsichtbar und allgegenwärtig. Nur als der Lebendige kann er das Haupt der Gemeinde und Gegenstand unseres Glaubens sein, nur so ist das persönliche Verhältnis zu ihm möglich, ohne welches es keinen Christenstand giebt. Durch keine Schranken des Raums und des Volkstums begrenzt, setzt er sich jetzt zu den Seelen in Beziehung. Aber er wirkt nicht unvermittelt aus seiner göttlichen Herrlichkeit, das Mittel seines Wirkens ist das Bild seines Erdenlebens. Von seiner jetzigen Seinsweise können wir uns keine Vorstellung machen, wohl aber von dem, was er auf Erden gewesen ist, und die Auferstehung bezeugt uns, daß er ist, was er war,

wie gestern so heute und in Ewigkeit. Wie er als Kind in der Krippe lag und als der gute Hirte das Verlorene suchte, wie er als der König in Niedrigkeit in Jerusalem einzog und als der Verachtete und Verdammte am Kreuze hing, so durchzieht er noch heute die Welt, so beherrscht er die Geister, so tritt er vor unser geistiges Auge, so klopft er an die Herzen, so weckt er den Glauben an seine Sohnesgnade und seine Sohnesmacht. Einen andern Weg, ihn zu erkennen und zu erfassen, giebt es nicht. Einen andern Glaubensgrund giebt es nicht, als die Frohbotschaft von seinem Erdenleben, der Bericht von seiner Offenbarung im Fleische, getragen von der Gewißheit, daß er hinter dem Worte des Evangeliums steht und durch dieses Wort zu uns redet, sich uns kund thut, sich uns giebt.

Das Erdenleben Jesu, die Auferstehung inbegriffen, bleibt also die Erkenntnisquelle der Gottheit Jesu. Darnach ist aber die Gottheit Jesu nicht die Einwohnung einer göttlichen Substanz in ihm, sondern *Jesu völlige und ewige Einheit mit Gott*, Einheit des Willens, Einheit des Wirkens. Er ist der Gottmensch, nicht als unvorstellbares Konglomerat zweier Naturen, sondern als der Mensch, in dem die Fülle der Gottheit Gestalt gewonnen hat und der in Gemeinschaft mit Gott die Welt regiert. Ein solches Verhältnis zu Gott kann nicht in der Zeit geworden sein. Christus gehört so sehr zum Wesen Gottes, Gott ist uns ohne ihn so undenkbar, daß die zeitliche Aufnahme Jesu in die Gemeinschaft Gottes für uns eine Veränderung in Gottes Wesen bedeuten würde. Christus ist *ewiger Gott*.

Darum stehen Jesus und Gott, der Vater, der christlichen Gottesverehrung gleich. Wir preisen den Sohn mit dem Vater, wir rufen den Namen des Herrn an, wie wir den Vater anrufen. Wir sollen in sein Bild verklärt werden und in den Mitgenuß seiner Herrlichkeit treten, aber er bleibt immer hoch über uns; er ist unser Bruder, aber, als der Erstgeborene und Eingeborene, immer auch unser Herr. Die Liebe zu Jesu darf nie zu der Vertraulichkeit werden, die man gegen Gleichgestellte übt. Jesum lieben heißt, ihn als das

höchste Gut schätzen und begehren. Wir wollen seinem Vorbilde nachfolgen, aber aller Nachfolge Voraussetzung ist der Eintritt in seine Gemeinschaft und in den Genuß der Reichsgüter, die er in die Welt gebracht hat. Das christliche Grundverhalten zu Jesu ist der Glaube, und der Glaube geht durch den Menschgeborenen und am Kreuze Gestorbenen zum Verklärten. Weil sich in Ihm die Liebe Gottes geoffenbart hat, darum ist er unsere Weisheit. Weil er als der König des Reiches Gottes stellvertretend die Menschheit in sich mit Gott versöhnt hat, darum ist er unsere Gerechtigkeit. Weil der h. Geist durch ihn der Geist eines neuen gottgeweihten Gemeinschaftslebens geworden ist, darum ist er unsere Heiligung. Weil er Anteil hat an der göttlichen Weltherrschaft, darum ist er die Hoffnung unserer Erlösung und der endlichen Erlösung der Gemeinde.

Wir haben noch zwei Fragen zu erledigen. Die erste betrifft die Entstehung des Menschen Jesus. Wir haben keinen Gebrauch gemacht von den Berichten über die wunderbare Zeugung Jesu durch den h. Geist, die sich bei den Evangelisten Matthäus und Lukas finden, und folgten darin einfach dem Beispiel des Herrn, der sich nirgends darauf beruft, und der übrigen neutestamentlichen Schriftsteller, die eine solche Erzählung weder erwähnen, noch verwerten. An ihrer Geschichtlichkeit zu rütteln haben wir keinen Anlaß, die Geburt des Herrn ist unter allen Umständen eine wunderbare Gottesthat. Aber weder die Gottessohnschaft Jesu, noch seine Sündlosigkeit beruhen auf Vorgängen bei seiner Geburt. Sohn Gottes ist er vermöge seines ewigen Verhältnisses zum Vater, sündlos, weil er sich im Besitz des Geistes der Heiligung befand.

Die zweite Frage ist das Vorleben Jesu in der Ewigkeit (Präexistenz). Wir haben schon die Gründe angegeben, um deretwillen wir daran glauben. Einmal, weil das Verhältnis, in dem Jesus zum Vater stand, nicht im Verlauf des irdischen Lebens Jesu entstanden sein kann. Sodann, weil die Hingabe Jesu nur dann zu ihrem vollen Wert gelangt, wenn das ganze Erdenleben Jesu, von der ersten Stunde

an, That seiner Hingabe ist. Endlich, weil die jetzige Weltstellung Jesu uns im Widerspruch mit der Unveränderlichkeit Gottes zu sein dünkt, wenn ihr nicht eine ähnliche Stellung gleich im Anfang der Weltschöpfung entspricht. Über die Weise aber des vorirdischen Daseins Jesu, über die ewigen Beziehungen des Vaters zum Sohne, giebt uns die Offenbarung auch nicht den geringsten Aufschluß. Darüber zu forschen, liegt nicht im Interesse unseres Glaubens und nicht im Bereich unseres Vorstellungsvermögens. Wo die überlieferte Christologie beginnt, da sind wir an die äußerste Grenze unseres Wissens gelangt. Was wir jetzt noch besprechen wollen, bringt uns um keinen Schritt darüber hinaus.

10. Die Lehre von der Dreieinigkeit.

Die Dogmatik unterscheidet Offenbarungsdreieinigkeit und Wesensdreieinigkeit. Über erstere ist unter Christen kein Zweifel. In der Heilsgeschichte erscheint Gott als Vater, Sohn und Geist. Oft werden sie in der h. Schrift zusammengenannt, so in der Taufformel, im apostolischen Segenswunsch (2 Kor. 13, 13), in der Belehrung über die Gnadengaben (1 Kor. 12, 4—6), im Eingang des ersten Petrusbriefes. Man sagt mit Recht, daß was den Christen zum Christen macht, der Glaube an den dreieinigen Gott ist, die erfahrungsmäßige Gewißheit, nämlich daß der allmächtige, ewige Gott in Jesu Christo der Welt sein unsichtbares Wesen geoffenbart und die Welt mit sich versöhnt hat und daß er fort und fort im heiligen Geist sich uns mitteilt. Was den Christen als solchen kennzeichnet, ist die Überzeugung, daß wir Gott nicht erst mit unsern Gedanken in der Ferne zu suchen haben, sondern daß er sich in seinem Sohne uns bekannt, nahe und vertraut gemacht hat, und er im h. Geiste uns innewohnt als die Quelle eines göttlichen Lebens. Gott der Vater bleibt uns fremd, wenn wir ihn nicht im Sohne schauen und haben, der Sohn wird von uns nicht begriffen, wenn der h. Geist uns nicht erleuchtet. In diesem Sinn ist es vollkommen richtig, daß der Christ Gott

als den Dreieinigen erfährt. In diesem Sinn ist die gesamte Glaubenslehre Lehre von der h. Dreieinigkeit und findet in dieser Bezeichnung ihren entsprechenden Abschluß, wie die Reihe der christlichen Feste im Fest der h. Dreieinigkeit.

Anders verhält es sich mit der Lehre von der göttlichen Wesensdreieinigkeit. Sie ist das Ergebnis der christologischen Kämpfe des vierten Jahrhunderts. Stand die Lehre von der ewigen gottgleichen Wesenheit des Sohnes fest, so ergab sich von selber eine entsprechende Beurteilung des h. Geistes. Der h. Geist kann kein Geschöpf, keine bloße Wirkungsweise Gottes sein, er ist ebenfalls eine ewige, gottgleiche Person und steht mit dem Vater und dem Sohn, von welchen er ausgeht, auf einer Linie. So wird die geschichtliche Selbstunterscheidung Gottes hineinverlegt in Gottes Ewigkeit. Es giebt von Ewigkeit drei göttliche Personen. Um jedoch der Anklage der Vielgötterei zuvorzukommen, wird versichert, daß die drei zusammen das eine göttliche Wesen ausmachen. Es sind nicht drei Götter, sondern der eine Gott trägt von Ewigkeit eine dreifache Gestaltung seines Wesens in sich, er ist Vater, Sohn und Geist, drei Personen, eine Gottheit. Diese Lehre wurde das Grunddogma der Kirche und des christlichen Staats. Die Reformatoren nahmen sie auf und hielten sie fest, einmal weil sie innerkirchlich bleiben wollten, sodann weil sie darin die unveräußerliche Garantie für den Glauben an Christi ewige Gottheit sahen. Die Dogmatiker bildeten sie begrifflich aus, um sie gegen Mißdeutungen zu schützen. Die hauptsächlichen Bestimmungen sind folgende. Die eine Gottheit begreift in sich, nicht etwa drei Gottheiten, sondern drei Seinsweisen, die aber nicht bloß in unseren Gedanken, sondern in Wirklichkeit bestehen, drei Personen, von denen jede ihr Selbstbewußtsein, ihre Selbstbestimmung, ihre Besonderheit, ihr Fürsichsein hat, und jede sich in eigentümlicher Weise nach außen bethätigt, aber freilich immer in vollkommener Einheit mit den beiden andern, so daß in jeder Person immer auch die beiden andern mitgesetzt sind und die ganze Gottheit sich wirksam er-

weist. Der Vater erschafft und erhält die Welt in Verbindung mit Sohn und Geist; der Sohn wird Mensch unter Mitwirkung des Vaters und des Geistes und erlöst die Welt; der h. Geist heiligt sie als der Geist des Vaters und des Sohns. Auch *nach innen* hat jede Person ihre Eigenart. Der Vater ist ungezeugt und zeugt den Sohn, d. h. er setzt sich ewig im Sohne ein zweites Ich. Der Sohn hat das eigentümliche, daß er gezeugt ist. Beide, Vater und Sohn, lassen den h. Geist aus sich herausgehen. Zeugung und Herausseßung des h. Geistes beruhen nicht auf einem Willensentschluß, sondern auf einer inneren Notwendigkeit. Der h. Geist geht ewig vom Vater und Sohne aus. Alle diese Ausdrücke sind, wie die Dogmatiker hinzufügen, nicht buchstäblich zu nehmen, sie haben vielmehr *einen übernatürlichen Sinn*, der nicht genau bestimmt, noch in Begriffe zerlegt werden kann und mit dem wir keine Vorstellung verbinden können. Sie geben damit zu, daß diese Bezeichnungen nichts sind als heilige festgeprägte Worte, unter denen man sich nichts denken kann, noch etwas denken darf. Und ursprünglich wollte auch das Dogma gar nichts anders sein, als eine Formel zur Abwehr der Vielgötterei, als ein Mysterium zur Wahrung des großen Mysteriums der Gottmenschheit. Die griechische Kirche hatte ihr Genüge daran, die abendländische Kirche bemühte sich seit *Augustin*, aus dem Dogma Gewinn für die Erkenntnis des Wesens Gottes zu ziehen, und die Versuche, in dieser Weise das Dogma fruchtbar zu machen, wiederholen sich ins unendliche. Bald sucht man mit Hilfe der Wesensdreieinigkeit *Gottes Persönlichkeit* zu begreifen. Zur Persönlichkeit gehören Selbstbewußtsein und Selbstbestimmung; was aber bei uns nur verschiedene Beziehungen oder Fähigkeiten sind, das sind gemäß der höhern Würde Gottes, in Gott verschiedene Personen, der Sohn ist Gottes Selbstbewußtsein, der Geist Gottes Selbstbestimmung. Oder: der Vater ist der ruhende Geist, der im Sohn denkend aus sich herausgeht und im Geiste schlüssig wird. Oder: der Vater ist das vorstellende, der Sohn das vorgestellte Ich Gottes und der h. Geist die Zusammenfassung beider. Oder: der Vater ist

Setzung, der Sohn die Gesetztheit, der Geist die Ineinsfassung beider und Gott ist Person als die „ewige Rotation" dieser drei. Ich brauche nicht hervorzuheben, wie widersinnig es ist, die Persönlichkeit Gottes aus einer Zusammensetzung von Personen zu erklären. — Bald wird die Dreieinigkeit auf Gottes Schöpferthätigkeit bezogen. Zur Schöpfung ist dreierlei erforderlich, Ursache, Mittel und Zweck; im Vater, im Sohn, im h. Geiste treten diese drei auseinander, in der Dreieinigkeit schließen sie sich wieder in eins zusammen. — Bald endlich soll uns die Dreieinigkeit das Wesen Gottes als der ewigen Liebe erschließen. Gott wäre nicht die Liebe, wenn er nicht einen ewigen Gegenstand seiner Liebe im Sohn hätte; der h. Geist ist dann das Band, das beide verbindet, — die Liebe wird als Person gefaßt, weil eben drei Personen sein müssen!

Eine Förderung der Gotteserkenntnis können wir in diesen Gedankenspielen so wenig als in den überlieferten dogmatischen Bestimmungen erkennen, darum haben wir darauf verzichtet, die Lehre von der Dreieinigkeit in unserer Darstellung der Lehre von Gott zu verwerten. Als Christen erkennen wir Gott in dem Angesichte Jesu Christi. Es ist nicht recht gethan, das Bild Gottes, das auf diese allein berechtigte Weise entsteht, durch Formeln oder Spekulationen zu trüben. Eine Lehre von der Wesensdreieinigkeit giebt es überhaupt nicht, über das Verhältnis der drei Personen in der Ewigkeit sagt die h. Schrift nicht das geringste, an Mutmaßungen hat der Glaube nichts, der Heilsstand des Christen bleibt von den Gedanken, die man sich darüber macht, völlig unberührt. Aber an der Sache selbst, an der Wesensdreieinigkeit, halten wir trotzdem.

Aus den Stellen, in welchen Gott in der Mehrheit von sich redet (1 Mose 1, 26; 11, 7), oder aus dem dreifachen Heilig der Seraphim (Jesaj. 6) wird heute niemand mehr auf einen dreifachen ewigen persönlichen Unterschied in Gott schließen. Die Säulen, auf denen, wie auch die Dogmatiker bekennen, der Begriff ruht, sind die ewige Gottheit des Sohnes und die Persönlichkeit des h. Geistes. Wir haben die Gründe

angegeben, um welcher willen wir an erstere glauben. Das zweite ist nicht so einfach. Allerdings giebt es eine Reihe von Stellen, in welchen der h. Geist persönliche Funktionen versieht. In der Apostelgeschichte besonders, da spricht er (10, 19; 11, 12; 13, 2), da tritt er dem Apostel hindernd in den Weg (16, 6), da ist er es, der der Gemeinde Vorgesetzte giebt (20, 28), da bezeugt er dem Apostel, daß Verfolgung seiner wartet (20, 23). Aber thut denn der h. Geist das unmittelbar, sind es nicht vielmehr geistbegabte Männer, deren Reden und Handeln in dieser Weise dem h. Geist zugeschrieben wird? In den apostolischen Briefen wird vom Geist gesagt, er schreie in uns (Gal. 4, 6), er trete mit Seufzen für uns ein (Röm. 8, 26), er bezeuge unserem Geiste, daß wir Gottes Kinder sind (8, 16), er werde betrübt (Eph. 4, 30), er erforsche die Tiefen der Gottheit (1 Kor. 2, 11). Aber mit dem h. Geist nennt der Apostel in einem Atem den Geist der Welt (V. 12), mit dem Geist der Kindschaft den Geist der Knechtschaft (Röm. 8, 15). Das Persönlichste, was von dem h. Geiste ausgesagt wird, ist, daß er wider das Fleisch gelüstet (Gal. 5, 17), aber ganz ebenso heißt es von dem Fleisch, daß es wider den Geist gelüste. An wie vielen Stellen wird vom h. Geist in einer Weise geredet, die den Gedanken an eine Person nicht aufkommen läßt! Er wird ausgegossen, mitgeteilt, er geht von einem zum andern über, er ist Gabe, Pfand, Siegel. Wir haben die Erstlinge des Geistes. Die Lehre von der Heiligung ist nur dann darstellbar, wenn wir davon absehen, daß der h. Geist Person ist. Das ist so wahr, daß man von einer Selbsterniedrigung, von einer Art Kenose des h. Geistes geredet hat, durch welche er, um Heilsgut zu werden, sein persönliches Fürsichsein abgelegt hätte. An der Persönlichkeit des h. Geistes hat der Glaube kein Interesse, wohl aber an dessen Wirklichkeit und Wesenhaftigkeit; der h. Geist kann nicht etwa nur eine Kraftäußerung Gottes sein oder eine Bestimmtheit unserer Gedanken, er muß ein *thatsächlich Göttliches in uns sein*, etwas das sich von Gott löst und über uns kommt und in uns Quell des Lebens wird. Und was ist dann die Bezeichnung Dreieinigkeit? Nichts anders als der Ausdruck

dafür, daß wir als Christen an die ewige Gottheit des Sohnes und an die ewige Wesenhaftigkeit des h. Geistes glauben, ohne damit auf die Einheit Gottes zu verzichten, und umgekehrt: daß wir die Einheit Gottes festhalten und doch zugleich an die ewige Gottheit des Sohnes und an die Wesenhaftigkeit des h. Geistes glauben. Dieses und jenes sind Heilsthatsachen und Glaubensbedingungen. Wie sie sich zu einander verhalten und miteinander vertragen, darüber weiß der Glaube nichts, darüber braucht er nichts zu wissen, und was die Theologen und Philosophen darüber gesagt haben, sind Wörter, nicht einmal Worte.

Siebentes Buch.

Die Gegenwart des Herrn.

Grundlegend und maßgebend für alles nun folgende sind die Herrenworte Matth. 18, 19. 20: „Wo zwei unter euch eins werden auf Erden wegen irgend einer Angelegenheit, die sie im Gebete vorbringen möchten, das wird ihnen werden von meinem Vater im Himmel, denn wo zwei oder drei versammelt sind auf meinen Namen, da bin ich mitten unter ihnen!“ Also der Gemeinschaft verheißt Jesus seine Gegenwart auf Erden, wäre die Zahl der Verbundenen noch so klein. Freilich steht er mit jeder einzelnen Seele in persönlicher Verbindung, aber, wie wir hier aus seinem Munde lernen, nicht mit dem beliebig aus der Welt herausgegriffenen einzelnen, sondern mit ihm, insofern er eingegliedert ist in die Gemeinschaft. Die Jüngergemeinde, die Kirche, ist der Ort der Gegenwart des Herrn, und die Kirche ist die Vereinigung derer, die den Namen Jesu bekennen, und auf diesen Namen hin etwas wagen und in diesem Namen für das Reich Gottes thätig sind. Zwei oder drei genügen, und es genügt, daß sie zusammenkommen auf des Herrn Namen, sonstige Formalitäten werden nicht gefordert, anderweitige Bedingungen werden nicht gestellt, es ist keine Rede davon, daß die Gemeinschaft eine bestimmte Verfassung haben und ihr Zusammenkommen sich durch gewisse Satzungen regeln lassen müsse. Später werden wir hören, daß der Herr seine Gegenwart an besondere Handlungen bindet, an Taufe und

Abendmahl, aber jetzt schon wissen wir, daß diese Handlungen nur davon ihre Bedeutung haben, daß sie Bethätigungen des Gemeindelebens sind; nicht in Sachen und Einrichtungen, sondern in Personen hat der Herr seine Gegenwart. An der Hand des Herrenworts schließen wir von vornherein die unbiblische und gefährliche Auffassung aus, die aus der Kirche etwas Sachliches macht, eine Anstalt, eine Institution, welche vermittelst gewisser Ordnungen und Verrichtungen den Menschen das Heil beschafft. Es steht fest und muß dabei bleiben, daß die Kirche Gemeinschaft der Gläubigen und Gemeinschaft des Glaubens ist, Gläubige bilden ihren Bestand und der Glaube ist ihr Wesen.

Nun verhält es sich mit dem vorliegenden Lehrstück durchaus wie mit dem vorhergehenden. Wir sind, als wir von der Person des Herrn zu reden unternahmen, an Jesus nicht als an einen bis dorthin Unbekannten herangetreten; in den Heilsgütern des Christen, die wir vorher betrachtet hatten, war er, immer nur er, uns als Gegenstand des Glaubens erschienen und die Aufgabe, die uns erübrigte, war eigentlich nur die Lösung der Frage, wie sich der Christus unseres Glaubens zu dem geschichtlich erschienenen verhält. So wurden wir auch fort und fort auf die Kirche, als die Gemeinde des Heils, verwiesen. Alle Wege, die wir einschlugen, um unsern geistigen Besitzstand kennen zu lernen, gingen von ihr aus oder mündeten in sie hinein. Fassen wir das Gesagte zusammen, so erscheint der Glaube an die Kirche in dreifacher Hinsicht als ein wesentliches Stück unseres Christentums.

Erstens ist die Gemeinde der Mutterschoß meines persönlichen Christenstandes. Nicht dies ist dabei hauptsächlich ins Auge zu fassen, daß ich durch die Kirche das Evangelium kennen gelernt habe, denn das Auftreten und Wirken Jesu ist ein Kapitel der Weltgeschichte, und man kann sich den Fall denken, daß einer ohne irgendwelchen Zusammenhang mit der Kirche davon Kunde erhält und dadurch innerlich angefaßt wird. Der Kirche verdanke ich das rechte Verständnis der Heilsthatsachen. Ich beurteile und schätze diese in ihrem Sinn und Geist und

muß dessen gewiß sein, daß dieser Geist der Geist Christi ist und die Gemeinde, durch deren Dienst sich mir das Evangelium erschlossen hat, wirklich die Gemeinde des Herrn.

Zweitens ist die Zugehörigkeit zur Gemeinde der Grund meiner Heilsgewißheit. Jesu Hingabe in den Tod hat den erlösenden und versöhnenden Wert, dessen ich mich getröste, daher weil er die vielen liebend in sich zusammenfaßte und stellvertretend für sie das Lösegeld zahlte. Der Hirte starb für seine Herde, der König kämpfte für sein Volk, über die Brüder breitet der Erstgeborene priesterlich seine Hände aus. Ich muß wissen, daß ich auch dazu gehöre, daß die Gemeinschaft, als deren Glied ich mich der Teilhaberschaft an Christi Verdienst, der Vergebung meiner Sünden, der Kindschaft Gottes und der ewigen Erwählung berühme, wirklich die Gemeinde ist, die Jesus mit seinem Blute erkauft hat.

Endlich ist die Erhaltung und Förderung der Gemeinde der höchste Gegenstand christlicher Liebesthätigkeit. Indem ich meinen Glauben in versammelter Gemeinde bekenne, in der Einigkeit der Kirche verharre und zunächst an meinen Glaubensgenossen die Pflicht der Liebe übe, bethätige ich meinen Christenstand. Nun ist es Gottes Ratschluß und Absicht, daß aus den vielen Staubgeborenen eine Menschheit Gottes werde, in der alle Gegensätze schwinden und alle Nationalitäten sich auflösen und die Gegenwart Gottes auf Erden zu ihrer schließlichen Darstellung gelangt. Wenn ich für die Kirche wirken soll, um eventuell — wo es sich um das Bekenntnis handelt — dadurch in eine Lage zu kommen, in der ich alle andere Pflichterfüllung zurücktreten lassen muß („nehmen sie den Leib, Gut, Ehr, Kind und Weib"), muß ich wissen, daß sich in ihr und durch sie jener höchste Gotteswille verherrlicht und jenes letzte Ziel anbahnt, daß sie die Gemeinde des Herrn ist, dem alles unter die Füße gethan werden soll, und in dem die Menschheit ihren einheitlichen Abschluß findet.

Nun ist aber die Kirche eine geschichtlich gewordene Größe, etwas sinnenfällig Wahrnehmbares, allgemein Bekanntes. Es ist die statistisch bestimmbare Anzahl von Menschen,

die sich Christen nennen und sich auf so und so viel Gemeinschaften verteilen, welche sich durch besondere Bekenntnisse oder Verfassungen unterscheiden, aber das miteinander gemein haben, daß sie sich alle auf die Stiftung Christi zurückführen. Wie verhält sich die Kirche, an die wir um unserer Seligkeit willen glauben, zu dieser menschlich sogenannten Kirche? Das ist eine der schwierigsten Fragen, die sich dem christlichen Nachdenken stellen. Zu ihrer Lösung ist nichts so ersprießlich, als daß wir uns vergegenwärtigen, wie es zu der geschichtlichen Kirche gekommen ist.

1. Die Gemeinde Jesu.

Jesus vereinigte seine Jünger zu einer Jüngerschaft, zu einer brüderlichen Genossenschaft, zu einem Hauswesen, in welchem er als der ältere Bruder die Stelle des Hausvaters versah (Matth. 12, 49) und für alle Bedürfnisse aufkam, zu einer Herde, die er leitete und inmitten einer feindlichen Welt des Schutzes Gottes vergewisserte (Luk. 12, 32). Er nennt sie kahal, ecclesia, die Sammlung, ganz wie damals die Judenschaft bezeichnet wurde, die sich um eine Synagoge scharte. Ihre Mitglieder sind die überzeugten Bekenner; Petrus, der erste in dieser Reihe, ist das Fundament des Baues, natürlich mit seiner Person, nicht mit seinem Amte. Die übrigen Apostel und Jünger fügen sich ihm ein als lebendige Steine und so trotzt das Gebäude allen Anläufen der Hölle (Matth. 16, 18). Vom Organismus des jüdischen Volkes ist die von Jesu gestiftete Gemeinde nicht losgelöst, sie hat vielmehr ihren äußeren Bestand an den gottesdienstlichen und bürgerlichen Einrichtungen des Volkes. Und sie ist nicht das Reich Gottes, denn so lang das Volk Israel noch nicht verworfen ist, sind die Juden die Kinder des Reichs, das heißt dessen erste Anwärter. Aber sie soll das Reich Gottes anbahnen, die Jünger sollen als die Stadt auf dem Berge die Aufmerksamkeit erregen und die Augen auf sich ziehen, als das Licht der Welt durch ihr Benehmen die neue Gotteserkenntnis, die ihnen auf-

gegangen ist, veranschaulichen und damit die andern zu gleicher Gottesverehrung locken, und so als das Salz der Erde die Menschheit von dem Verderben erretten und Gott angenehm machen. Streng geschlossen ist der Kreis der Jünger nicht; Jesus läßt den Mann unangefochten, der sich zu ihm bekannte, ohne sich seinem Gefolge anzuschließen (Mark. 9, 38—40). Rechtliche Ordnungen giebt Jesus seiner Gemeinde keine, auch nicht mit der Vorschrift: Sündigt dein Bruder, so gehe hin und weise ihn zurecht unter vier Augen; hört er auf dich, so hast du deinen Bruder gewonnen; hört er aber nicht, so nimm noch einen oder zwei dazu . . .; hört er nicht auf sie, so sage es der Gemeinde; hört er aber auch auf die Gemeinde nicht, so halte ihn für einen Heiden und Zöllner (Matth. 18, 15—17). Buchstäblich, als Prozeßordnung gefaßt, wäre diese Vorschrift ja gar nicht brauchbar, denn entweder ist die Versündigung des Bruders privater Natur, dann kann sie unmöglich den Ausschluß aus der Gemeinde zur Folge haben, muß vielmehr geduldig getragen werden, oder sie ist öffentlicher Art, dann hat der, welchem sie bekannt geworden ist, sie unverzüglich zur Anzeige zu bringen und darf unter keiner Bedingung den Rechtsgang durch vorhergehende Besprechung mit dem Schuldigen aufhalten und gefährden. Ferner zeigen die Schlußworte, daß Jesus nicht die von ihm gestiftete Gemeinde im Auge hat, diese ist ja gerade den Sündern und Zöllnern offen, die von der jüdischen Gemeinde Gebannten sind ja gerade die, welche Jesus heranruft. Nein, Jesus spricht eine allgemeine Reichgotteswahrheit aus und zeigt gleichnisweise, wie seine Jünger nichts unversucht lassen sollen, bevor sie einen fehlenden Bruder aufgeben. Ist in diesen Worten von keinem kirchendisziplinarischen Verfahren die Rede, so ist auch das Amt der Schlüssel, das Jesus Matth. 16, 19 dem Petrus und 18, 18 den Jüngern allen überträgt, nicht eine kirchendisziplinarische, sondern eine seelsorgerliche Gewalt; es handelt sich darum, mit göttlicher Vollmacht Seelen aus dem Bann der Sündenschuld zu lösen. Allerdings giebt es unter den Jüngern Rangunterschiede. Die Apostel, die Zeugen

des Lebens Jesu, werden im Reich Gottes eine hervorragende Stellung einnehmen, aber ihre Herrschaft besteht im Dienen; einem weltlichen Gemeinwesen soll die Jüngergemeinde durchaus unähnlich sein (Matth. 20, 25 ff.). Daß zur Apostelschar ein Judas Iskarioth gehört, daß anstoßerregende Elemente in der Gemeinde aufkommen, bringt den Verheißungen, die der Zahl der Zwölfe wie der Gemeinde überhaupt gegeben sind, keinen Eintrag. Ärgernisse müssen sein (Matth. 18, 7), und was vom Reich Gottes gesagt wird, gilt naturgemäß auch der Jüngergemeinde: der Feind ist allezeit darauf aus, Unkraut unter den Weizen zu streuen, das Netz beschließt gute und schlechte Fische, und gute und schlechte Gäste folgen der Einladung zum Hochzeitmahl.

2. Die apostolischen Gemeinden.

Nach Jesu Hingang bleibt der Kern der Jüngerschaft in Jerusalem als die Gemeinde, und heißt kurzweg so, als es längst viele andere Gemeinden gab (Apostelg. 18, 22). Lange noch leben „die Heiligen" (1 Kor. 16, 1; 2 Kor. 9, 1 u. s. w.) in den gesellschaftlichen und gottesdienstlichen Ordnungen des jüdischen Volkes, als eine jüdische Sekte, wie die Pharisäer und Sadduzäer (Apostelg. 28, 22), als Genossenschaft solcher, die eine besondere religiöse Richtung befolgen („die von diesem Weg" 9, 2; 19, 9). Sie halten brüderlich zusammen und scharen sich um die Apostel, und die Apostel stehen in ihrer Mitte als die Inhaber des Worts, als die zuverlässigen Zeugen der wunderbaren Geschichte, auf welche der Glaube sich gründet, und der großartigen Zukunftshoffnung, zu welcher der Glaube berechtigt, und vergegenwärtigen und veranschaulichen der Gemeinde den unsichtbaren Herrn. Aus dem Verlangen nach persönlichen Erinnerungen an den Herrn erklärt sich auch die Bedeutung, die später dem Jakobus, einem Verwandten Jesu, beigelegt wurde. Je mehr aber die Popularität, deren sich kurze Zeit die Gläubigen erfreuten, in eine feindliche Stimmung umschlug, desto abgeschlossener wurde die Gemeinde, desto selb-

ständiger gestaltete sich das Gemeindeleben. Neben den Aposteln gewinnen die *älteren Mitglieder* Ansehen und Einfluß, gerade wie sich die jüngeren den niederen Dienstleistungen unterziehen (Apostelg. 11, 30; 5, 6). Aus Zweckmäßigkeitsgründen werden den Aposteln die sieben *Almosenpfleger* zugesellt, aber wie wenig man damit eine rechtliche Amtsordnung schaffen wollte, erhellt aus dem Umstand, daß mindestens zwei aus der Zahl, statt sich auf das Amt zu beschränken, zu dem sie berufen worden sind, bald nachher eine Predigtthätigkeit üben, welche die der Apostel in Schatten stellt.

Neue Gemeinden entstehen, bald auch im halbjüdischen Samarien, in der Völkerwelt. Anfangs übt die Muttergemeinde mit den Aposteln eine gewisse Kontrolle (8, 14; 11, 22). Aber mit der Zeit hört jede Unterordnung auf; wo der Name Jesu verkündigt wird, entfaltet der h. Geist die gleiche wunderbare Wirksamkeit, und das genügt, um den Christenstand der jungen Gemeinde zu dokumentieren (11, 18; 15, 8). Die von Paulus ins Leben gerufenen Gemeinden entwickeln sich in voller Unabhängigkeit von der Gemeinde zu Jerusalem, vom Apostel selber und untereinander. Für die Urgemeinde verlangt der Apostel nur die Rücksicht der Pietät, die er selber übt. Er unterwirft seine Missionsthätigkeit dem Urteil der Urapostel, aber wie ein Mann, der nicht gewillt ist, sich etwas dreinreden zu lassen. Seine Autorität über die Gemeinden besteht in der Erweisung des Geistes und der Kraft, er hat die Rechte des geistigen Vaters. In Glaubenssachen befiehlt er nicht, sondern bittet, in Sachen der Sitte und des Kultus fordert er Gehorsam nur, wo er sich auf bestimmte Herrenworte berufen kann. Wenn auf der Rückkehr von der ersten Missionsreise Paulus und Barnabas den Gemeinden *Älteste* gaben (14, 23), so war das doch viel mehr ein Liebesdienst als eine kirchenregimentliche Handlung. Sonst ist eine solche Beeinflussung der Gemeinden überflüssig, die Ältesten finden sich von selbst; vielfach sind es die *Erstbekehrten* an einem Orte, die sich dem Dienst der Gemeinde widmen (1 Kor. 16, 15), oder der h. Geist bezeichnet einzelne aus den älteren und angesehenen Gemeinde-

gliedern zu Bischöfen und Aufsehern (Apostelg. 20, 28). Jede Gemeinde ist ein Ganzes für sich. In jeder waltet der h. Geist in freiester Weise, giebt durch Prophetenmund Weisungen für das, was zu thun ist (z. B. Apostelg. 13, 2), und bewirkt die zu einem gesunden Zusammenleben und ersprießlichen Wachstum nötigen Gaben und Kräfte, und es steht in der Macht der Gemeinde, die Gabe anzuerkennen und der Wirksamkeit derselben Raum zu schaffen. Darum ist jede Gemeinde der Leib des Herrn, der Ort seiner Gegenwart, eine selbständige Größe. In jeder entfaltet er sich voll und ganz, jede bildet eine Gesamtheit von Organen, durch welche er sich in eigentümlicher Weise darstellt und auswirkt, eine Verkörperung seines Geistes. Die Gemeinde ist dem Herrn übergeben und geweiht, wie die Braut dem Bräutigam (2 Kor. 11, 2); sie bildet ein Ganzes mit ihm, sein Fleisch und Gebein, wie das Weib eins ist mit dem Manne (Eph. 5, 30). Sie ist die Vollendung seines Wesens, seine Fülle (Eph. 1, 23), erst in und mit der Gemeinde ist er, was er sein will und soll. Die Gemeinde ist das Volks- und Hauswesen Gottes. Als die Gläubigen noch Heiden waren, waren sie Gäste und Fremdlinge, sie hatten in der Gemeinde Gottes weder Bürger- noch Hausrecht; jetzt sind sie rechtmäßige Glieder des heiligen Volkes Gottes, so gut wie die Heiligen der Vorzeit, und verkehren mit Gott wie die Hausgenossen mit dem Hausvater (Eph. 2, 19). Die Ehrentitel, die einst Gott dem Volke Israel beilegte (2 Mos. 19, 5. 6), kommen jetzt ihnen zu; sie sind das auserwählte Geschlecht, die königliche Priesterschaft, der heilige Stamm, das Volk Gottes, das Gott sich auserwählt hat, um sich durch den Dienst desselben bekannt zu machen in der Welt (1 Petr. 2, 9). Gott thront und wohnt inmitten der Seinen, darum ist die Gemeinde sein Haus und Tempel (Eph. 2, 21; 1 Kor. 3, 16), und jeder Gläubige ist an diesem Bau ein lebendiger Stein (1 Petr. 2, 5). Endlich heißt die Gemeinde Säule und Pfeiler der Wahrheit (1 Tim. 3, 15), nicht als hätte die evangelische Wahrheit an der Kirche ihre Stütze, als würde durch die Autorität der Kirche die Wahrheit festgehalten und

verbürgt, sondern weil durch das Bestehen und die Wirksamkeit der Gemeinde die Wahrheit vor der Welt hoch dasteht, allenthalben geschaut, überall bekannt wird. Säule der Wahrheit heißt die Kirche in demselben Sinn, wie nach Jesu Wort die Jüngerschaft der Leuchter ist, von welchem das göttliche Licht seine Strahlen in die Welt sendet (Matth. 5, 15).

In einem großen Haushalt giebt es Gefässe von verschiedenem Stoff und Wert, Bestimmung und Gebrauch (2 Tim. 2, 20). Auf den von Gott gelegten Grund kommen nicht bloß Baumaterialien von edlem Stoff, sondern, durch Mißgriff der Bauleute, auch Holz, Heu und Stroh zur Verwendung (1 Kor. 3, 12). So giebt es in der Gemeinde minderwertige Christen, ja solche, deren Platz gar nicht in der Gemeinde ist. Durch alle apostolischen Schriften geht die Mahnung an die Gläubigen, in der Gemeinschaft der Glaubensgenossen zu verharren und durch Ausübung der Gemeinschaftstugenden dazu beizutragen, daß die Gemeinde einig bleibe, und die Mahnung war notwendig, es fehlte nicht an Elementen der Zwietracht. Aber wie manche unlautere Personen auch z. B. die Gemeinde zu Korinth verunstalteten, wie viele Parteibestrebungen sie auch zerspalteten, die Gemeinde ist dem Apostel eine Gemeinde, und eine Gemeinde von Heiligen, und von jeder Gemeinde urteilt er so. Er sieht eben ab von den einzelnen und empor zum Herrn, der die Gemeinde erwählt hat zu seinem Eigentum, der das gute Werk angefangen hat und es gewiß auch vollenden wird. Er läßt sich in seinem Urteil über die Gemeinde nicht bestimmen durch die Mißstände des Gemeindelebens, die er zu rügen hat, sondern durch sein Vertrauen auf die Gottesthat, welche die Gemeinde ins Leben gerufen hat, und auf die Gottesmacht des Worts, das in der Gemeinde im Schwange geht.

3. Die katholische Kirche.

Um die Wende des Jahrhunderts tritt beinahe unvermerkt in der Kirche die große Wandlung ein. Die gnostische Irr-

lehre hat es unternommen, das Evangelium von seinem geschichtlichen Offenbarungsgrund zu lösen und zu einem theosophischen System, zu einer mystischen Geheimlehre zu gestalten. Dadurch sind die Gemüter verwirrt worden, und da das unmittelbare lebhafte Gefühl für die Wahrheit des Christenglaubens erloschen ist, sucht man nach äußern, formalen Merkmalen, um Wahrheit und Lüge zu unterscheiden, man verlangt insbesondere Bürgschaften für die Geschichtlichkeit der Heilsthatsachen. Durch die montanistische Sekte ist man andrerseits mißtrauisch geworden gegen das freie Walten des Geistes, man sieht die Ordnung und Stetigkeit des Gemeindelebens gefährdet und unternimmt es, die Kundgebungen der Frömmigkeit statutarisch zu regeln. Die ursprünglich so glühende Hoffnung auf die baldige Wiederkunft des Herrn ist nicht in Erfüllung gegangen, die Christen wenden sich der Erde zu und machen es sich auf ihr heimisch. Trotz den Verfolgungen strömt die Menge der Kirche zu; die Massen zusammenzuhalten und zu ordnen, bedarf es eines festen Regiments. Alle diese Umstände wirken vereint zur Umgestaltung des kirchlichen Lebens.

Jetzt tritt der Bischof aus der Reihe der Ältesten hervor und seine dienende Stellung wird zur herrschenden. Er verwaltet ausschließlich die Eucharistie, er führt das Wort in der Versammlung; wie ursprünglich die Apostel, so repräsentiert er jetzt Christum, er besitzt die Gabe, Wahrheit und Irrtum zu unterscheiden. Es entsteht die Fiktion, die Apostel hätten selber den Episkopat eingesetzt und den Bischöfen als ihren Nachfolgern die Glaubensregel mündlich überliefert. So kann man der Wahrheit seines Christenstandes nur gewiß sein, wenn man einer bischöflich organisierten Kirche angehört. Die Presbyter ordnen sich dem Bischof unter, beide Ämter vereint treten an die Stelle der alttestamentlichen Priesterschaft und bilden den Klerus, den auserwählten Teil der Gemeinde, und der Anschluß an sie wird Heilsbedingung. Die Bischofswürde wird das Bindemittel zwischen den einzelnen bis jetzt von einander unabhängigen Gemeinden. Bei Bischofswahlen werden die Nachbarbischöfe zur Gemeindeversammlung beigezogen. Es ent-

stehen Synoden, die über streitige Fragen verhandeln und beschließen, und in denen man Organe des h. Geistes sieht. Doch es kommt vor, daß sich Synode wider Synode erhebt. Dann müssen umfangreichere Synoden, zuletzt, unter Mitwirkung des Kaisers, solche die aus der ganzen Welt beschickt werden, entscheiden. Aber noch mehr fällt die Bedeutung der Bischofssitze in die Wagschale. Die Vertreter der Gemeinden, die ihren Ursprung auf einen Apostel oder einen Apostelschüler zurückführen können, oder die an politischen Regierungssitzen sind, oder die eine große Gliederzahl haben und über ein reiches Kirchengut verfügen, haben mehr zu sagen als andere. An sie appellieren mit Vorliebe die Bischöfe, die etwa mit ihrer Kirche in Konflikt geraten sind, um ihre Zustimmung vornehmlich bemüht man sich bei Wahlen und Synodalbeschlüssen. Unter den Bischöfen, deren Einfluß sich weit über die Grenzen ihres Sprengels und ihrer Provinz erstreckt, ragen drei hervor, stellen drei alle übrigen im Schatten, es sind die von Rom, Antiochien und Alexandrien, und als im arianischen Kampfe der römische Bischof zu einer bestimmten Zeit allein unentwegt für den Nicänischen Glauben einstand, wurde Rom die Zufluchtsstätte und der Grundpfeiler der durch die weltliche Macht gefährdeten Orthodoxie. Der römische Kaiser verlegte seinen Regierungssitz nach Byzanz. Was jedoch der römischen Gemeinde Nachteil bringen zu müssen schien, wurde ihr zum Gewinn: im zerfallenden römischen Reich geht die weltliche Machtstellung der Stadt Rom und des Kaisers auf die römische Christengemeinde und deren Bischof über!

So wurde Schritt für Schritt die Christenheit aus einer brüderlichen Vereinigung zu einem rechtlich geordneten, kräftig organisierten, nach der Weise des Staates verwalteten und regierten Gemeinwesen und immer mehr wird das freie Walten des Geistes Gottes eingedämmt und der einzelne Christ wie die einzelne Gemeinde immer fester in das Ganze eingeklammert. In dieser Gestalt heißt die Kirche katholisch, sie umspinnt die ganze Erde mit ihrer Organisation, und apostolisch, die Bischöfe, einer vor allen, stehen da als Nachfolger der Apostel und Inhaber apostolischer Macht.

Mit diesen ihren Rechtsordnungen ist die Kirche ein heiliges, göttliches Gemeinwesen und die Unterwerfung unter sie ist die erste Heilsbedingung. Sie ist Lehrautorität, denn sie hat als heiliges, unveräußerliches Depositum in ihrem Schoße die apostolische Wahrheit, sie ist im ausschließlichen Besitze des Geistes der Wahrheit, und ihr kommt die Entscheidung zu, über das was zu glauben ist und was nicht. Sie ist Gnadenanstalt; durch das Amt ihrer rechtmäßigen Diener, vermittelst der vorgeschriebenen Handlungen und Ceremonien fließen Heiligungskräfte auf die Gläubigen über, von dem Richterspruch ihrer Priester hängt das ewige Schicksal der Christen ab. Und sie ist der Gottesstaat, das Reich Gottes auf Erden, alle natürlichen Lebensordnungen, Familie und bürgerliche Gesellschaft, müssen hinter ihr zurücktreten, Könige und Kaiser empfangen nur von ihr ihre Berechtigung und ihre Gewalt, und nur wer ihr dient, dient Gott.

4. Die Kirche und die Kirchen der Reformation.

Die Reformation war ein zunächst durch zufällige Mißstände hervorgerufener Bruch mit dem damaligen Bestand der Kirche. Das Große aber an ihr war, daß sie zugleich brach mit dem katholischen Kirchenbegriff und mit der katholischen Auffassung des Christentums, und zwar auf Grund einer neueren, tieferen, innerlicheren. Abgewiesen wird die Kirche zuerst als Lehrautorität. Denn der wahre Glaube, wie er den Reformatoren aufgegangen ist, ist nicht Annahme gewisser, übervernünftiger Lehren auf Grund äußerlicher, der Vernunft einleuchtender Zeugnisse, sondern innere Überzeugung von der Wahrheit der Heilsthatsachen auf Grund des machtvollen Eindrucks, den die Heilsgeschichte, so wie die Heilsurkunde sie berichtet, im Gemüte bewirkt. Die Kirche hat da nichts zu befehlen, sondern nur zu dienen, indem sie die Heilsthatsachen vorführt und die Seelen in die Heilsurkunde einführt. Abgewiesen wird dann die Kirche als Gnadenanstalt, denn die Gnade gilt jetzt nicht mehr als eine eingegossene Kraft, sondern

als was sie in der That ist, als das huldvolle Verhalten Gottes gegen den sündhaften und schuldbedeckten Menschen. Die Kirche hat nicht erst Gott umzustimmen zu Gunsten des Menschen, sie ist nicht Heilsmittlerin zwischen Gott und den Menschen, ihr Beruf beschränkt sich darauf, die gnädige Gesinnung Gottes den Menschen bekannt zu machen oder die längst in Christo vollzogene Sündenvergebung zu verkündigen, und der Glaube, der dadurch bewirkt wird, ist die Wurzel eines neuen Lebens. Abgewiesen wird die Kirche mit ihrem Anspruch, das Reich Gottes auf Erden zu sein, denn auch die Familie, die bürgerliche Gesellschaft, der Staat sind heilige Gottesordnungen, wer darinnen seinen Beruf hat und seine Pflicht thut, dient Gott so gut wie Priester und Mönche, und auch der Kirche geziemt es, sich aller menschlichen Ordnung zu unterwerfen. Abgewiesen wird die Kirche mit ihrer Behauptung, daß ihre hierarchische Verfassung ihr göttlich eingestiftet ist, daß sie vermöge eben dieser Verfassung die einzig wahre Kirche Gottes sei. Im Gegenteil, gerade weil sie eine Rechtsgemeinschaft ist, ist sie die wahre Kirche nicht. Denn das Christentum ist seinem Wesen nach Glauben, nicht gesetzliche Leistung, nicht Erfüllung von Satzungen oder Verrichtung von Ceremonien; darum ist die Kirche Gemeinschaft des Glaubens und nicht Gemeinschaft äußerlichen Gehorsams, Gemeinde der Gläubigen und nicht ein Organismus von Regierten und Regierenden. Der Glaube ist Herzenssache, darum ist die wahre Kirche ihrem Bestand nach unsichtbar, wogegen die Zugehörigkeit zu einer verfaßten Kirche so sinnenfällig ist, wie die zu einem staatlichen Gemeinwesen. Der Glaube ist Sache freier Entscheidung, der Gläubige ist ein freier Herr aller Dinge; in der verfaßten Kirche herrscht der Zwang. Die Gläubigen sind alle gleich; in der Rechtsgemeinde sind Rangunterschiede. Die verfaßte Kirche stellt sich der Welt gleich, sie hat ganz die Art eines weltlichen Gemeinwesens, sie ist ein Stück Welt, und darum wie alles in der Welt dem Irrtum, dem Verderben, der Zeitlichkeit verfallen, alles was sichtbar ist, ist vergänglich, während die wahre Kirche die Verheißung ewiger Dauer hat.

Die verfaßte Kirche kämpft gegen das Unrecht, das man ihr anthut, die wahre Kirche trägt das Kreuz. Die Zugehörigkeit zur wahren Kirche ist Bedingung des Heils, nicht aber die Unterwerfung unter kirchliche Vorschriften. Die verfaßte Kirche leuchtet der Vernunft ein und bietet dem Fleisch Vorteile; die wahre Kirche ist, wie der Glaube, göttlicher, geistlicher, übernatürlicher Art, und ihr wahres Wesen ist nur dem Glauben kund, die Welt kennt sie nicht.

So ist die Reformation ein Gericht gewesen nicht nur über die damals verweltlichte Kirche, sondern über jeden Kirchenbegriff, der die wahre Kirche einem weltlichen Gemeinwesen gleichstellt. Damit ist aber nicht gesagt, daß die Kirche etwas schlechthin Unsichtbares ist, sie tritt für den Glauben in die Erscheinung, da wo das Evangelium, d. h. die Botschaft von Gottes Gnade in Christo, rein und lauter verkündigt wird und die Sakramente stiftungsgemäß verwaltet werden. Denn wo das der Fall ist, da sind gewiß auch Gläubige und wo Gläubige sind, da ist Christus. Nach katholischer Auffassung ist das Merkmal der wahren Kirche die Hierarchie, nach evangelischer die Predigt des Evangeliums und die Spendung der Sakramente, Wort und Sakrament erzeugen Gläubige und um sie scharen sich die Gläubigen.

In welcher Weise ist es nun auf dem Boden der Reformation, bei diesem Kirchenbegriff, zur Kirchenbildung gekommen? Luther stand vor zwei Möglichkeiten. Er hätte — das war die erste — im Verband der römischen Kirche bleiben können, denn wenn einer den rechten Glauben hat, so mag er äußerlich den kirchlichen Satzungen gehorchen, das bringt seinem Christenstand weder Vorteil noch Nachteil. Was ihn trieb daß er es auf die Trennung ankommen ließ, war die Verpflichtung, die er fühlte, die erkannte Wahrheit bis aufs äußerste zu bekennen. Er hätte andrerseits den Versuch machen können, durch Sammlung derer, die mit Ernst Christen sein wollen, eine neue Kirche zu gründen; aber „wir haben die Leute dazu nicht," bekannte er, das Volk ist dazu noch nicht reif! Was also Luther davon abhielt, diesen

zweiten Weg einzuschlagen, war die Liebe, die Rücksicht auf die unzähligen heilsverlangenden, aber zaghaften Seelen, die nicht den Mut gehabt hätten, ihm zu folgen. Ein drittes traf ein. Die bürgerlichen Landesbehörden waren nach kanonischem Recht befugt, innerhalb ihrer Herrschaften kirchliche Mißstände zu reformieren. Diejenigen unter ihnen, die der Lutherschen Bewegung zustimmten, unternahmen es, meistens mit dem Beifall oder auf das Drängen der Bürgerschaften, der evangelischen Predigt in ihrem Lande Raum zu geben und das gottesdienstliche Leben nach evangelischen Grundsätzen umzugestalten. So entstanden aus abgetrennten Gebieten der römischen Kirche evangelische Kirchen, die aber, was die äußere Ordnung belangt, der Leitung der weltlichen Behörden unterstanden (Landeskirchen). Und dies nach evangelischem Kirchenbegriff von rechtswegen, denn Christus hat der Kirche keine rechtliche Organisation gegeben. Die Verfassung der apostolischen Gemeinden ist so wenig verbindlich wie die der nachapostolischen Kirche. Die Kirche, als Gemeinschaft des Glaubens, hat keine Befugnis, ihren Gliedern gesetzliche Verpflichtungen aufzuerlegen und keine Mittel, gesetzlichen Gehorsam zu erzwingen. Äußerliche Ordnung zu schaffen ist Recht und Beruf der Obrigkeit; daß wir ihr gehorchen, ist Gottes Wille. So fällt es auch der Obrigkeit zu, das kirchliche Zusammenleben ihrer Unterthanen zu regeln. Sie hat Polizeigewalt in jeder Hinsicht. Sie hat die Pflicht, ihr Land vor verderblicher Lehre, vor Götzendienst, vor Zwietracht zu bewahren. Demnach treten die evangelischen Stände vor Kaiser und Reich und bekennen, was in ihren Gebieten gelehrt wird. Sie fordern von den Predigern ihres Landes, daß sie das Bekenntnis unterschreiben. Sie strafen Lehrabweichung und unchristlichen Wandel. Die kirchlichen Vorgesetzte sind landesherrliche Angestellte, der Landesherr ist der oberste Bischof und Schirmherr der Kirche.

So entwickelte sich die Kirche der Reformation in enger Verbindung und im Zusammenhang mit der Staatsgewalt. Das Band wurde zuerst gelockert in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts, als das Prinzip der Toleranz aufkam und das Prinzip ins

Wanken brachte, daß die Religion des Landesherrn die Religion des Landes bestimmt; denn wenn der Landesherr in den Grenzen seines Landes verschiedene Bekenntnisse duldet, so muß er wohl auch innerhalb der Landeskirche abweichenden Lehrmeinungen Raum geben und die Entstehung von kleineren abgetrennten evangelischen Gemeinschaften zulassen. Als ferner in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts die Monarchie konstitutionell wurde, konnte der Landesherr auch die Kirche nicht mehr absolut regieren. Wie die politische Verwaltung der Mitwirkung des Parlaments unterstellt wurde, so die Kirchenleitung der Mitwirkung der Synoden. Aber davon abgesehen ist die Kirche der Reformation heute noch in ihren Stiftungsländern landeskirchlich und es ist nicht zu erwarten, daß die weltliche Regierung so bald der Zumutung Folge leiste, die Kirche, die durch sie geworden ist was sie ist, völlig frei zu geben; es ist auch nicht zu hoffen, daß wenn je einmal dies eintreten sollte, die Kirche wesentlich besser zu stehen käme. In dieser Weise hat die evangelische Kirche Gestalt gewonnen in der Welt, aber damit ist sie eine Kirche geworden neben den andern, eine Sonderkirche. Wir stellen sie hoch über die andern, aber die Kirche, die wahre Kirche ist sie nicht, denn die Kirche Christi ist nicht Gemeinschaft eines Bekenntnisses, sondern Gemeinschaft des Glaubens, Gemeinschaft der Gläubigen.

Ferne sei es von uns, den Wert der Sonderkirchen zu verkennen. Die Kirche, wie sie geschichtlich geworden ist, ist sowohl für die Entstehung als für die Bethätigung des Glaubens von größter Bedeutung. Durch den Dienst einer bestimmten evangelischen Kirche sind wir zur Erkenntnis der evangelischen Wahrheit geboren worden, sie ist uns eine geistige Heimstätte, der Nährboden unseres geistigen Wachstums, an ihrem Wort und Sakrament erbaut sich unser Glaube, in ihr vernehmen wir am lautersten und am lautesten den Klang des Evangeliums und sie läßt uns hoffen, daß auch die kommenden Geschlechter ihn hören werden. In der Kirchengemeinschaft, der ich angehöre, finde ich ein mir von Gott zugewiesenes Feld christlicher Liebesthätigkeit, hier kann ich in meinem Teil mit-

wirken an der Erhaltung und Reinerhaltung der evangelischen Lehre und durch die Beteiligung an ihren Gottesdiensten bekenne ich am einfachsten meinen evangelischen Glauben. Insbesondere freue ich mich der Kirche lutherischen Bekenntnisses anzugehören, in welcher die Grundsätze der Reformation, nach meiner Überzeugung, ihren treusten Ausdruck gefunden haben. Aber für den Glauben selbst, für mein Seelenheil ist die Zugehörigkeit zu der oder jener Sonderkirche durchaus nicht unbedingt notwendig. Der seligmachende Glaube kann in jeder Kirche entstehen, wo nur ein Strahl des Evangeliums eindringt, ja er kann „unter den Türken" entstehen, ohne irgendwelchen wahrnehmbaren Zusammenhang mit einer Kirche. Und der Glaube ist das Entscheidende. Was auch dem gläubigen Gliede einer falschgläubigen Kirche, neben dem Glauben an Gottes Gnade in Christo, für irrige Meinungen anhaften mögen, das kommt bei Gott nicht in betracht, die Gesetzeswerke, die er nach Anweisung seiner Kirche treibt, schaden ihm nicht, sofern er nur sein Vertrauen nicht darauf setzt. Die Pflicht, den Glauben zu bekennen, reicht nicht so weit, daß wer die Irrtümer erkannt hat, die seiner Sonderkirche anhaften, sofort und unter allen Umständen mit ihr brechen müßte. Daß die Siebentausend, die ihre Kniee vor Baal nicht gebeugt hatten, dem Propheten Elias unbekannt waren, also es unterlassen hatten, mit ihrem Bekenntnis zum wahren Gott öffentlich hervorzutreten, wird ihnen nicht zum Vorwurf gemacht. Die Zugehörigkeit zu einer irrgläubigen Kirche verschließt nicht den Zugang zum Heil, die Zugehörigkeit zu einer rechtgläubigen Kirche verbürgt das Heil nicht. Wer den wahren Glauben hat, glaubt ja nicht um der Kirche, sondern um der erkannten Wahrheit willen. Daß die Kirche mir dient, giebt ihr noch lange nicht das Recht, von mir zu verlangen, daß ich ihr unter allen Umständen gehorche, hat doch keine Kirchenordnung göttliches Recht. Wie groß auch in Beziehung auf Lehre die Vorzüge einer Kirche vor der andern sein mögen, keine Kirche kann sich des Besitzes einer in allen Stücken vollkommenen Heilserkenntnis rühmen, eine jede steht

unter dem Gesetz der Entwicklung und keine Entwicklung verläuft ohne zeitweilige Rückbildung und Verbildung. *Keine besondere Kirche hat die Verheißung ewigen Bestands*, als menschliches Gemeinwesen ist eine jede dem Eindringen verderblicher Elemente ausgesetzt, reines Wort und Sakrament sind so wenig eine Garantie für die Fortdauer einer Kirche, als der Tempel das Reich Juda vor dem Untergang geschützt hat (Jer. 7, 4). Jeder Kirche gilt als einem menschlichen Gemeinwesen der Bußruf Off. 2, 5 und die Drohung, Gott werde ihren Leuchter wegstoßen von seiner Stätte.

5. Die wahre Kirche.

Diese Beurteilung der organisierten Kirchengemeinschaften scheint uns rettungslos dahin zu treiben, daß wir mit den Alten *zweierlei Kirchen* unterscheiden, die *unsichtbare* und die *sichtbare*. Unter jener verstanden sie die über die ganze Welt zerstreuten, in allen Kirchen vorausgesetzten wahrhaft gläubigen Christen, die Jesus allein kennt und die der Vater zu ewigem Leben bestimmt hat. Sie bilden die wahre Kirche, so sagt man, die Kirche im Vollsinn des Worts, und dieser Kirche kommen die Ehrentitel der Einheit, Heiligkeit, Apostolizität und Allgemeinheit zu, die die römische Kirche fälschlich für sich beansprucht, von ihr gilt, daß außer der Kirche kein Heil ist. Die sichtbare Kirche umfaßt alle sogenannten Christen, alle Getauften und Bekenner, und heißt nur *in uneigentlicher Weise* Kirche. Sie teilt sich in *Partikularkirchen*, die je nachdem ihr Bekenntnis der h. Schrift entspricht oder widerspricht, *wahre* oder *falsche* heißen, *wahr und falsch natürlich ebenfalls im uneigentlichen Sinn*, denn die sogenannten wahren Kirchen sind doch im Grunde falsche Kirchen, weil die wahre Kirche Gemeinschaft der Gläubigen ist, und die sogenannten falschen Kirchen sind doch wieder wahre Kirchen, weil sie eben Kirchen sind, Teile der sichtbaren Kirche. — Diese Unterscheidung zweier Kirchen ist unhaltbar. Der sogenannten unsichtbaren Kirche fehlt um Kirche zu sein *die Wirklichkeit*,

der sogenannten sichtbaren Kirche fehlt um Kirche zu sein die Wahrheit. Die unsichtbare Kirche besitzt gewiß alle denkbaren Vorzüge, nur daß sie leider bloß in der Theorie besteht; die sichtbare Kirche ist ihrerseits sehr reell, sehr greifbar, nur ist eine Gemeinschaft „äußerer Riten und Zeremonien" eben die Kirche nicht. Die neuere Dogmatik bestrebt sich darum, unsichtbare und sichtbare Kirche aneinander zu rücken, indem sie behauptet, die unsichtbare Kirche bilde das Wesen, die sichtbare Kirche die Erscheinung der Kirche. Aber die wahre Kirche Christi hat ja bereits ihre Erscheinung, — in Gottes Wort und Sakrament! Das war der große Irrtum der alten Dogmatiker, daß sie Wort und Sakrament zu Merkmalen der sichtbaren Kirche machten, übersehend, daß sich darin das ewige wahre Wesen der Kirche äußert. Das war ihr großer Abfall von einem Grundartikel der Reformation, daß sie die wahre Kirche als etwas Unsichtbares bezeichneten und damit die evangelische Kirche, so sehr sie sich auch für deren Wahrheit ereiferten, den Partikularkirchen gleichstellten. Die organisierte Kirche kann nicht die Erscheinung der wahren Kirche sein, weil sie vielmehr das Widerspiel derselben ist. Man beruhigt sich gewöhnlich über die äußerliche, dem Wesen der Kirche so wenig entsprechende Gestaltung der sogenannten sichtbaren Kirche, indem man sagt: wo das Evangelium gepredigt wird, treten auch Heuchler herzu, das heißt solche, die die Botschaft ohne innere Überzeugung annehmen. Nun, wenn es weiter nichts wäre, könnte man schon ein Auge zudrücken. Aber es ist etwas anderes, wenn die bloß äußerlich Bekennenden zufällig den von Herzen Gläubigen beigemischt sind, und etwas anderes, wenn sie die Regel bilden. Letzteres ist aber bei jeder geschichtlich gewordenen, rechtlich geordneten Kirchengemeinschaft der Fall, die bloße äußerliche Zugehörigkeit ist das Erste und Gewöhnliche, daß dann auch unter den Bekennern bekehrte und gläubige Christen sind, das ist das Zweite und Hinzukommende. Eine Gemeinschaft wahrer Christen, untermischt von Namenchristen, möchte man noch Kirche heißen, aber doch wahrlich nicht

eine Gemeinschaft von Namenchristen mit beigemischten wahren Christen.

Und nun ist gerade dieses so wenig als Kirche geeigenschaftete Gemeinwesen, ich meine die sinnenfällige, augenscheinliche, menschlich wahrnehmbare, menschlich sogenannte Kirche die wahre Kirche, aber eben *für den Glauben*, nicht für das Schauen. Denn die Kirche, die Gemeinschaft der Gläubigen, ist da, wo Gottes Wort und die Sakramente im Schwange gehn, das ist aber der Fall in den organisierten Kirchen, und zwar in allen, denn die richtige Erkenntnis von Gottes Wort und das rechte Verständnis der Sakramente geben nicht den Ausschlag, also ist die *Gesamtheit der verfaßten Kirchen die Kirche, aber für den Glauben, nicht für das Schauen*. Es ist mit der Kirche wie mit dem Bundesvolk des Alten Testaments: Israel, diese so und so viele, in bestimmten Grenzen wohnhaften, bestimmten Ordnungen unterworfenen, zu Zeiten so verkommenen Menschenkinder, sind Gottes Volk gewesen, aber für den der sich im Glauben an Gottes Verheißungen hielt, nicht für das natürliche Urteil. Es ist mit der Kirche wie mit dem Herrn der Kirche: dieser Jesus, dieser Mensch von Fleisch und Blut ist der Heiland, aber nicht als dieser Mensch, nicht so wie auch Pharisäer und Sadduzäer seiner wahrnahmen, sondern so wie der Glaube in ihm die Herrlichkeit Gottes sah. Die Kirche, die man sieht, die auch Juden und Türken Kirche nennen, diese Christenheit, dieser statistisch berechenbare Menschenhaufen, der sich auf so viele Denominationen verteilt, ist die Kirche, aber nicht so wie man sie sieht, sondern so wie man sie glaubt. Der Glaube sieht das Unsichtbare und schließt das Auge für das Sichtbare. Ich weiß zur Genüge, wie traurig es äußerlich mit der Kirche bestellt ist, aber als gläubiger Christ sehe ich nicht die Schäden, die Trennungen, die Irrtümer, nicht die Tausende deren Erkenntnis so unvollkommen, deren Wandel so tadelnswert ist, ich sehe Christum an, der alle diese Millionen erkauft hat mit seinem Blut, der alle mit seinem Namen bezeichnet und mit allen ein unsichtbares Band geknüpft, ich höre Gottes Wort, das nirgends un-

wirksam ist, ich vertraue dem h. Geist, der sich nirgends unbezeugt läßt, und bekenne: „ich glaube eine heilige Kirche", eine trotz allen zeitlichen Spaltungen, heilig trotz allen himmelschreienden Mißständen, gerade wie ich als gläubiger Christ nicht ansehe meine Mängel und Sünden, sondern Christum, der meine Gerechtigkeit ist, und die Gewißheit hege, daß auch ich zur Kirche Gottes gehöre und ein Glied bin an Christi Leib. Die wahre Kirche Christi hat ihre Erscheinung an Gottes Wort und Sakrament und am Wandel ihrer lebendigen Glieder. Das was äußerlich wahrnehmbar ist, die Verfassungsformen, die rechtlichen Ordnungen und alles was sich daran hängt, das ist nicht die Erscheinung, sondern die Verkleidung, die Knechtsgestalt, das Bettlergewand der Kirche, ihr Kreuz, und je mehr die Kirche einem menschlichen Staatswesen gleicht, je mehr in ihr regiert und administriert wird, je mehr ihre Vorsteher sich als weltliche Herren geberden, je mehr sich so die Kirche der Welt gleichstellt und weltlichen Leidenschaften und Machenschaften geöffnet ist, desto verhüllter ist ihr wahres Wesen, desto größer ist das Kreuz, desto größer aber auch der Glaube, der dennoch darin Gottes Kirche erkennt, und was ihm an ihr mißfällt in Geduld und Hoffnung trägt.

6. Der Herr im Worte.

Die Kirche, der der Herr seine bleibende Gegenwart zugesagt hat, in welcher er sich uns giebt und finden läßt und wir unsere Gemeinschaft mit ihm erleben, ist die Gemeinde, und zwar die thätige Gemeinde, die Gemeinde, die zusammentritt und sich versammelt, und was den einzelnen den Charakter der Zusammengehörigkeit aufprägt, ist der Name Jesus. Der Glaube an Jesus ist das Gemeinschaftbildende; er bekundet sich in doppelter Weise: Christus wird in Gebet und Lied angerufen und er wird in lehrhafter Weise verkündigt. So ist also Christus gegenwärtig zuallererst und zuallermeist im Worte und zwar ganz besonders im lehrhaften Worte der Predigt. Die gottesdienstliche Anrufung des Namens

Jesu wirkt gefühlsmäßig auf den Willen derer, die der Versammlung beiwohnen, sie werden unmittelbar angeregt, mitzubekennen; die lehrhafte Verkündigung dagegen wirkt überzeugend, und der Glaube ist ja wesentliche Überzeugung, sie bringt zu klarem Bewußtsein, was die Gemeinde an Jesus hat, und wirkt so gemeindebildend im Vollmaß. In den apostolischen Gemeinden wurde das Gefühl mächtig erregt durch das Zungenreden. Der Apostel giebt 1 Kor. 14 der prophetischen, das heißt lehrhaft darstellenden Rede den Vorzug. Der in Zungen Redende ist vom Geist überwältigt, der Welt entnommen, seiner selbst nicht mächtig; Worte, deren Bedeutung ihm selber unbekannt ist, entströmen seinem Munde, und der Zuhörer wird davon erschüttert, wie von einem staunenerregenden Naturvorgang. Der Prophet oder lehrhaft Begabte redet dagegen, was er verstandesmäßig überdacht hat, und das ist, was die Gemeinde erbaut, das heißt das Gemeindebewußtsein stärkt und der Gemeinde neue Glieder zuführt. Paulus will lieber in der Gemeinde fünf Worte mit überlegendem Verstande sprechen, damit er auch andere belehre, als zehntausend mit Zungen (V. 19). Durch die Verkündigung entsteht der Glaube, die Verkündigung aber beruht auf Gottes Wort (Röm. 10, 17): daß Gott geredet hat, das giebt dem Prediger seine Berechtigung, und was Gott geredet hat, das giebt der Predigt den Inhalt. Die Prediger sind Gesandte Christi, Gottesboten der Versöhnung, wer sie hört, hört den Herrn, wie man sich zu ihnen und ihrer Botschaft stellt, so steht man zum Herrn (Luk. 10, 16).

Im Worte besitzt die Gemeinde ihren erhöhten Herrn und genießt dessen unsichtbare Nähe. Durch das Wort tritt der einzelne in Verbindung mit ihm und wird dessen gewahr an den vom Worte ausgehenden Wirkungen des h. Geistes. Im Worte der Predigt tritt das Bild des Herrn und die in Christus gipfelnde Heilsgeschichte in lebendiger und lebenschaffender Weise vor das geistige Auge (Gal. 3, 1), und wird das in der Vergangenheit geredete Wort Gottes so in die Gegenwart hineingestellt, daß der Hörer es als ein heute gesprochenes empfindet

(Luk. 4, 21). Wie einst Jesus Worte sprach, die den Zuhörern ewiges Leben mitteilten (Joh. 6, 68), so ist nun die Predigt seiner Sendlinge *Erweis des Geistes und der Kraft* (1 Kor. 2, 4). Sie teilt in spürbarer Weise den Geist mit (Gal. 3, 2), sie ist Same eines neuen unsterblichen Lebens (1 Petr. 1, 23—25), Gottes Kraft zum Heil der Gläubigen (Röm. 1, 16), göttliche Kraft und Weisheit denen, die dafür empfänglich sind, den andern freilich nur Thorheit und Ärgernis (1 Kor. 1, 23—24), und gerade aus dieser unberechenbaren und unbegreiflichen Verschiedenheit ihrer Wirkung erhellt der übernatürliche Charakter der Predigt. Die durch das Wort der Sendboten Jesu Zugeführten stehen ihm so nahe wie seine unmittelbaren Jünger (Joh. 17, 26). Wenn die Gläubigen des Herrn Worte in sich bewahren, dann ist der Herr selber in ihnen (Joh. 15, 7). Reich sein am Wort und an der daraus entspringenden Erkenntnis heißt reich sein in Christus (1 Kor. 1, 5).

Hat Gott sich in der Geschichte geoffenbart und in einer Reihe von geschichtlichen Vorgängen das Heil vollzogen, so ist es die Kunde von diesen Geschichtsthatsachen, durch welche uns das Heil nahe gebracht und zugeeignet wird. Wie Gott die Welt mit sich versöhnt hat, so hat er auch aufgerichtet *das Wort von der Versöhnung* und das Amt der Versöhnung gestiftet (2 Kor. 5, 19. 20) und damit die Versöhnung wirksam gemacht, und wer das Wort von der Versöhnung für entbehrlich hält, der entwertet damit auch die That der Versöhnung. Mit Recht hat die Kirche der Reformation die mystische Einbildung abgelehnt, als käme der Mensch dadurch zum Heil, daß sich der erhöhte Christus *unvermittelt vom Himmel herab* zu ihm in Beziehung setzt und ihm Heilskräfte eingießt, und ebenso den Wahn der Schwarmgeister, als wären *innere Stimmen*, die der Gläubige vernimmt, die wahre Offenbarung. Durch das eine wie das andere kommt die Heilsgeschichte um ihre Bedeutung und der Glaube um seine Gewißheit. Allerdings hat Paulus Offenbarungen gehabt und himmlische Worte vernommen (2 Kor. 12, 1 ff.), das gehörte aber zu der mit dem Neuen Testament abgeschlossenen Heilsgeschichte, wie die apostoli-

schen Zeichen und Wunder, die er that. Was wir als innere Offenbarung erfahren, ist nicht Mitteilung neuer Wahrheiten, sondern das innere Aufleuchten der durch das Wort uns äußerlich zur Kenntnis gebrachten Wahrheit. Allerdings steht Jesus mit den Seinen in Verkehr, sie fragen und er antwortet, aber seine Antwort wird uns dadurch zu teil, daß wir durch seinen Geist ein neues Verständnis seines Wortes gewinnen und in stand gesetzt werden, das, was allgemein gesagt ist, auf unsern speziellen Fall anzuwenden.

Das Wort ist Gnadenmittel, aber als Wort der Kirche. Freilich ist das Wort vor der Kirche dagewesen und die Kirche ist durch das Wort entstanden, aber seit es eine Kirche giebt, wird es von der Gemeinde gehandhabt und in dieser Gestalt vermittelt es das Heil. Der das Wort verkündigt, muß ein Mandat haben, er muß irgendwie zu diesem Dienst berufen und berechtigt sein, wenn der Hörer in ihm einen Botschafter Christi erkennen soll. Das Wort überzeugt nur, wenn es aus überzeugtem Munde kommt und inmitten einer Gemeinde erschallt, die durch ihre Andacht ihre Zustimmung bekundet und durch ihr Bestehen die Wirkung des Wortes veranschaulicht. Die Gemeinde ist der Resonanzboden des Wortes und der Wandel der Gläubigen ist das Amen zur Predigt, die Predigt ohne Wort (Matth. 5, 16; 1 Petr. 3, 1), ohne welche das Wort der Predigt nur kümmerliche Früchte bringt. Gnadenmittel ist das gepredigte Gotteswort; das geschriebene Gotteswort, die heilige Schrift, ist es nur durch den Dienst der Kirche. Die Bibel besitzt keine magische Kraft, sie ist kein Zauberbuch, das nur gelesen zu werden braucht, um Glauben zu erzeugen. Wer sie mit Frucht gebrauchen will, muß von der Gemeinde gelernt haben, für was er sie zu halten hat, und von der Gemeinde in ihr Verständnis eingeführt worden sein. Wer in der Schrift Erbauung sucht, muß sich im Geiste auf den Standpunkt der empfangenden Gemeinde versetzen und sie lesen mit den Augen der Unmündigen. Je reger der Verkehr ist, den der einzelne mit der Gemeinde pflegt, desto tiefer bringt er in die Schrift; denn der Geist, der alles er-

forscht, ist Gemeingeist und wird denen im Vollmaß zu teil, die fleißig sind, zu halten die Einigkeit im Geiste durch das Band des Friedens (Eph. 4, 3).

Doch hört das von der Kirche verwaltete Wort als Gnadenmittel nicht auf, *in der Hand des Herrn* zu sein. Seine Wirkung ist nicht schlechthin abhängig von der Weise, wie es verkündigt wird. Auch vermittelst einer irrtümlichen oder sonst mangelhaften Verkündigung vermag der Herr vollkommenen Glauben zu erzeugen. Das Wort Gottes wird ja immer getrübt, wenn es durch Menschenmund geht, aber der Herr vermag im Ohr des Zuhörers alles zurechtzustellen, das Irrtümliche zurücktreten zu lassen und dem Richtigen gehörigen Nachdruck zu geben. Daher der alte Satz: Die Ohren des Hörers sind oft reiner als die Lippen des Redners. Daher ist auch die methodistische Predigt verwerflich, welche gewisse Effekte erzwingen will. Methodistisch ist auch die hergebrachte *Unterscheidung von Gesetzespredigt und Evangelium*, oder die Behauptung, der Prediger müsse zuvor die Gewissen erschüttern, bevor er den Trost der Vergebung bringen darf. Der Prediger hat das Wort zu verkündigen, wie es vorliegt, und da ist kein Ausspruch, der nicht zugleich straft und tröstet, beunruhigt und beruhigt, fordert und darbietet. Auch die schärfste Rüge ist Evangelium, denn sie zeigt uns, wie sehr Gott um unsere Rettung eifert, und auch der freundlichste Zuspruch ist Gesetz, denn er treibt uns an, solcher Liebe würdig zu werden.

7. Der Herr in der Taufe.

Der Wille Jesu, daß die Gemeinde die Stätte seiner Gegenwart auf Erden sei, ist noch bestimmter ausgesprochen in der Einsetzung zweier *heiligen Handlungen*, durch welche die Gemeinde erst recht eine konkrete, fest umschriebene Gestalt erhält, und die Zugehörigkeit zu ihr und damit zum Heilsvolk des Neuen Testaments verbürgt wird. *Sakramente* nennen wir sie, mit einem dem heidnischen Mysterienkultus von der Christenheit des zweiten Jahrhunderts entlehnten Ausdruck, d. h.

in Geheimnis und Schweigen gehüllte Weiheakte; für die lichtvollen Gaben des Herrn ist die Bezeichnung wenig zutreffend. In der Taufe erlangen wir das Hausrecht in der Gemeinde, durch die Teilnahme am Herrenmahl bethätigen wir dasselbe, denn Familiengenossen sind Tischgenossen. — Für das Verständnis der Taufe ist es ganz besonders wichtig, daß wir uns derselben bewußt werden als einer Selbsterweisung des erhöhten Herrn durch den Dienst der Gemeinde, und es ist sehr bedauerlich, daß im vierten Hauptstück des Lutherschen Katechismus der Hinweis auf diese Bedeutung der Kirche gänzlich fehlt. „Die Taufe wirket Vergebung der Sünden." Wer diese Worte der Erklärung liest, erinnert sich unwillkürlich, daß im vorhergehenden bereits dreimal von Vergebung die Rede war. Im zweiten Artikel wurde sie als Frucht des Glaubens an Jesus gepriesen; im dritten Artikel ist es der h. Geist, der in der Christenheit mir und allen Gläubigen täglich alle Sünden reichlich vergiebt; im Gebet des Herrn wird der Vater darum angerufen, und hier im vierten Hauptstück wird sie der Taufe zugeschrieben. Was leistet die Taufe in dieser Beziehung besonderes? Wie verhält sich die Vergebung, die sie bewirkt, zu der, welche das Evangelium verkündigt? Die Antwort ist bekannt: die Taufe bestätigt und bekräftigt das Wort durch ein äußeres Zeichen, etwa wie der Regenbogen die Verheißung Gottes an Noah, das Vorrücken des Schattens an der Sonnenuhr die dem König Hiskia zu teil gewordene Zusage bekräftigte; sie veranschaulicht und verkörpert das Wort, um es wirksamer zu machen. Das ist ein schöner Gedanke, der sich jedoch darauf zurückführen läßt, daß die Taufe symbolische Bedeutung hat, wie der Ring bei der Trauung und die Handauflegung beim Segen, und das genügt nicht zum Gnadenmittel. Weiter geht Luther, wenn er lehrt, die Taufe spezialisiere das Wort, das Heil, das das Evangelium allen verkündigt, werde durch das Sakrament dem einzelnen zugesprochen, in der Taufe trete Gott mit dem einzelnen in persönliche Beziehung. Aber ist das wirklich so? Darf der Heide, der die Heilsbotschaft gläubig vernimmt, sie nicht persönlich

nehmen? Tönt ihm nicht aus Bußruf und Gnadentrost das Wort zu: „du bist der Mann!“ und was geht an seinem Heile ab, wenn er vor Empfang der Taufe stirbt? Die alten Dogmatiker haben die Schwierigkeit empfunden und die Frage erwogen, wozu einer, der als Erwachsener herangekommen und durch die Predigt zum Glauben gelangt ist, noch der Taufe bedürfe? Er bekennt sich, indem er sich der Taufe unterzieht, als Christ, aber was *verleiht* ihm die Taufe? Sie macht ihn seines Heils gewisser, sie giebt ihm einen Zuwachs an geistigen Kräften, das ist doch alles zu unbestimmt, um daraus die Heilsnotwendigkeit der Taufe zu folgern. — Doch die Frage nach dem Wert der Taufe für den Erwachsenen war für die alte Dogmatik von untergeordneter Wichtigkeit, für sie kam die Taufe ja hauptsächlich als Kindertaufe in betracht und hier ist keine Gefahr einer Konkurrenz zweier Gnadenmittel: die Taufe ist das Gnadenmittel der Unmündigen, sie leistet diesen was das Wort bei den Erwachsenen bewirkt! Hier erhebt sich jedoch eine neue Schwierigkeit. Grundartikel der Reformation ist, daß Gnade und Vergebung *dem Gläubigen* zu teil werden, daß die Wirksamkeit der Heilsthaten Gottes durch unsern *Glauben* bedingt ist, wie steht es aber in dieser Hinsicht mit den Kindern? Die Meinung, daß der Glaube der Kirche, oder derer, die für das Kind die Taufe begehren, den mangelnden Glauben des Kindes ersetze, wurde früh als unhaltbar abgelehnt. Dafür lehrte man, der h. Geist *bewirke* im Kinde den Glauben, dessen es für einen erfolgreichen Empfang der Taufe bedarf. Aber wie gefährlich war für die Kirche der Reformation im Blick auf die Schwarmgeister, die Annahme einer Wirksamkeit des h. Geistes, die dem Gnadenmittel vorangeht, und also vom Gnadenmittel unabhängig ist! Und dann wird ja der Taufe nicht bloß die Rechtfertigung, sondern auch die Heiligung zugeschrieben, zu dieser gehört aber in erster Linie die Erweckung des Glaubens! Welch ein Widerspruch, daß die Taufe das voraussetzt, was sie erst mitteilt! Oder man beruhigte sich damit, daß das Kind der Gnade, die ihm in der Taufe zu teil wird, keinen Riegel vorschiebt; Gott mit sich

machen lassen, das sei doch das Wesen des Glaubens! Ich fürchte daß es eine Konsequenz dieser Anschauung ist, wenn so viele Christen sich bis heute mit einem bloß passiven Glauben begnügen!

Die Schwierigkeiten häufen sich, wenn wir uns der andern Frucht der Taufe zuwenden, auf die wir uns eben bereits bezogen haben. Die Taufe soll ja nicht nur die Rechtfertigung, sondern auch die Wiedergeburt bewirken, im Sinn nämlich einer völligen sittlichen Erneuerung des Täuflings, einer Umwandlung seines Willens und Einpflanzung eines neuen göttlichen Lebens in die alte Adamsnatur. Das ist die bereits wiederholt von uns energisch zurückgewiesene, dem Grundgedanken der Reformation widersprechende Vorstellung von einer zauberhaften Wirkung der Gnade. Dazu bedenke man, daß ein solcher wunderbarer Vorgang an Millionen Kindern geschehen soll, bei welchen, wenn sie heranwachsen, keine Spur davon zu bemerken ist, daß nur wenigen hervorragenden Gottesmännern als besonderer Ruhm nachgesagt wird, sie seien in der Taufgnade geblieben, daß auch wahrhaft gläubigen Christen zu beten und zu bekennen zugemutet wird:

Dein guter Geist täglich erneu
Und ändre die Gemüter,
Mach' uns vom Sündendienste frei,
Schenk uns die Himmelsgüter.
Ist's in der Taufe gleich geschehn,
So haben wir's nachher versehn
Und solchen Bund gebrochen.

Weshalb du abermals durchs Wort
Ihn wolleſt ganz erneuern, u. s. w.

Muß man sich dann nicht fragen: wozu eine solche Vergeudung der Wunderkräfte des h. Geistes? und begreift sich nicht das Drängen derer, welche die Spendung der Taufe auf ein Lebensalter aufgespart wissen wollen, wo sie mehr gewürdigt werden kann? Neuerdings beschränkte man die Wiedergeburt auf die Setzung eines neuen Lebensanfangs oder eines neuen Lebensprinzips, als die Erzeugung des Keimes des neuen Menschen, oder Mitteilung der Lebenskräfte, vermöge derer es später zur

Wiedergeburt kommen kann. Aber auch so gedacht, ist das was im Kindesgemüt vorgehen soll, etwas Magisches und von einem Vorzug größerer Empfänglichkeit für Gottes Wort und leichterer Überwindung der Sünde, die darnach den getauften Kindern vor den ungetauften zukommen sollte, merkt der Erzieher nichts. Vollends alles Maß nüchterner evangelischer Heilserkenntnis übersteigt die Meinung, in der Taufe vollziehe sich ein Naturmysterium, die Zurichtung der sinnlichen Natur des Menschen für den Dienst des Geistes Gottes oder die Heiligung der menschlichen Leiblichkeit! Wie ganz einfach wird dagegen die Sache, wenn wir die Taufe betrachten als die Einführung in die Gemeinde des Herrn durch den Herrn der Gemeinde, d. h. vermittelst einer von ihm verordneten Handlung. Der Täufling tritt damit ein in die Gemeinschaft des Herrn und die Teilhaberschaft an den Wohlthaten der Erlösung, er kommt in das Verhältnis zu Gott zu stehen, in welchem die Gemeinde zu ihm steht, d. h. er wird ein Gegenstand des göttlichen Wohlgefallens, ein Glied des heiligen Bundesvolkes Gottes, und tritt unter den Einfluß des in der Gemeinde waltenden Gottesgeistes, das alles aber unter der Bedingung und in der Erwartung, daß er sich einlebt in die Gemeinde, der Gnade gläubig bewußt wird, die ihm zu teil geworden ist, und die empfangene Gabe zugleich als Aufgabe seines Lebens empfinden lernt.

Den Ritus der Taufe hatte Johannes, der Vorläufer des Herrn, im großen Maßstab geübt, und obschon er selbst eine Taufe höherer Art durch einen Täufer höheren Ursprungs in Aussicht stellte (Matth. 3, 11), so muß doch eine Analogie, und nicht bloß eine äußerliche, zwischen beiden Taufen sein, denn der Taufbefehl setzt voraus, daß die Jünger Jesu wissen, was taufen bedeutet und woher sollten sie es wissen, wenn sie es nicht aus der Praxis des Johannes gelernt haben? Ich kann nun nicht glauben, daß die Taufe, welcher Johannes die unterzog, die zu ihm kamen, die Bedeutung einer Waschung, einer symbolischen Sündenreinigung hatte. Rituelle Abwaschungen gab es bei den Juden genug und der Mann, dem gesetzliche

Reinigkeit so wenig galt, hat sich schwerlich berufen gefühlt, den bestehenden Reinigungen eine neue, wenn auch in Gestalt einer Generalreinigung hinzuzufügen. Wer seinem Bußruf Gehör gab und Folge leistete, erkannte damit, daß die Zugehörigkeit zum Volke der Juden für den erwarteten Tag des Gerichts nicht genügende Sicherheit bot. Nicht das ganze Volk, nur der Kern desselben wird gerettet werden, so hatten einst die Propheten geweissagt, diesen Kern bildete Johannes um seine Person, es waren alle die, welche nach Befreiung von der Schuld und nach einer besseren Gerechtigkeit verlangten. Indem sie die Wasser des Jordans über sich hinströmen ließen, sprachen sie den Entschluß aus, zu sterben, d. h. mit dem bisherigen Leben zu brechen und einen neuen Anfang zu setzen, und indem sie Johannes zur Taufe zuließ, sanktionierte er ihre Buße und gab ihnen die Zusicherung, daß sie von dem zukünftigen Zorn nichts mehr zu befürchten haben. Die Johannestaufe war *Aufnahme in die Gemeinschaft der Johannesjünger*, der Genossen seiner Gesinnung und seiner Hoffnung, eine Reinigung (Joh. 3, 25) im Sinn einer *Weihe für ein höheres Leben*. Freilich war die Auswahl, die Johannes auf diese Weise veranstaltete, nur eine vorläufige, und zum Streben und Wollen seiner Anhänger fehlte noch das Vollbringen, aber der Höhere ist vor der Thüre, der *mit Geist und Feuer* tauft, d. h. mit *Geistesmacht* wahres göttliches Leben erzeugt und mit *Gottesgerichten* das wahre Volk Gottes von der Masse der Unbekehrten scheidet. Jesus unterzog sich selber der Johannestaufe, weil sein Beruf ihn zuerst an die Seite des Johannes stellte. Wie er mit dem Bußruf des Johannes auftrat, so taufte er auch wie Johannes oder beauftragte seine Jünger, zu taufen (Joh. 3, 22; 4, 2). Auch hier handelte es sich zunächst nur um Bildung eines Kreises von Anhängern, von Anwärtern auf die nahe Gnadenspendung Gottes, aber jetzt ist Jesus der Mittelpunkt des Kreises, die Taufe ist der Anschluß an seine Person (Joh. 3, 26; 4, 1). Mit dem Befehl, ihm alle Völker zu Jüngern zu machen, sendet Jesus die Apostel in die Welt (Matth. 28, 19). Sie erfüllen diese Aufgabe, indem sie *erstens*

die, welche das Wort ihrer Verkündigung erfaßt hat, in dem Namen des Vaters, des Sohnes und des h. Geistes taufen und sie zweitens alles, was Jesus ihnen befohlen hat, beobachten lehren. Es ist ungemein bedauerlich, daß Luther den Befehl: Machet mir zu Jüngern ... mit Lehret ... übersetzt und die beiden diesem Befehlswort untergeordneten Umstandssätze zu Hauptsätzen gemacht hat. Zweierlei haben die Apostel zu thun, um die zum Glauben gewonnenen zu Jüngern zu machen, sie sollen sie taufen und sie dadurch aufnehmen in ihren Kreis, und zwar in dem Namen des Vaters, des Sohnes und des h. Geistes, d. h. in die Gemeinschaft derer, die diesen Namen bekennen, die an der Selbstoffenbarung Gottes als Vater, Sohn und Geist ihr Heilsgut haben. Dann sollen sie sie anweisen, in christlicher Zucht ihren Wandel zu führen.

Pfingsten gab den Aposteln die erste Gelegenheit, dem Auftrag des Herrn nachzukommen. Die erschütterten Zuhörer der Rede des Petrus fragen: Was sollen wir thun, nämlich um einerseits dem Zorne Gottes zu entgehen, den die Preisgabe des Sohnes Gottes über die Juden herabziehen wird, und andererseits des h. Geistes teilhaft zu werden? Der Apostel antwortet: Andert euern Sinn und lasse sich ein jeder taufen auf den Namen Jesu zur Vergebung eurer Sünden, so werdet ihr die Gabe des h. Geistes empfangen.... Lasset euch erretten von diesem verkehrten Geschlecht! — Die, welche sich dies gesagt sein ließen, empfingen die Taufe „und wurden hinzugefügt an jenem Tage an dreitausend Seelen". Eintritt in die Jüngergemeinde, das ist also die Taufe. Daß die Bekehrten nun vor Gott nicht mehr als Mörder Jesu in Betracht kommen, daß die Pfingstgabe auch ihnen zu teil wird, daß sie sich mit den Aposteln zu gemeinsamen gottesdienstlichen Feiern vereinigen, das ist alles selbstverständliche Folge der an ihnen vollzogenen Gottesthat (Apostelg. 2, 37—41). — Immer wieder berichtet die Apostelgeschichte Taufhandlungen. Bald geschehen sie im Namen oder auf den Namen Jesu, das heißt in Jesu Auftrag und Vollmacht, bald in Jesu Namen hinein, so daß der Getaufte jetzt zu den Bekennern Jesu gehört. Und

immer erscheint die Taufe als Begründung des Christenstandes mit dem Erfolg der Abwaschung von den Sünden (22, 16) und der Erfüllung mit heiligem Geiste. Wo der h. Geist ausgeblieben ist, da ist nicht die richtige Taufe gespendet worden (Apostelg. 19, 1 ff.). Nur in zwei außerordentlichen Fällen (8, 10; 10, 44) treffen Geistesmitteilung und Taufe nicht zusammen.

Auch für Paulus ist die Taufe eine Gottesthat, ein Werk des h. Geistes an den Gläubigen, das göttliche Ja und Amen zu ihrem Glauben, das, was sie berechtigt, sich Christen zu nennen. Immer wieder hält er seinen Lesern vor, was ihnen widerfahren ist, als sie getauft wurden. Es ist nichts Mysteriöses, Magisches, sondern etwas ganz Einfaches, Begreifliches und Faßliches. Sie haben Christum angezogen (Gal. 3, 27), das heißt sie sind in die Gemeinschaft Jesu versetzt worden, und haben damit aufgehört zu sein, was sie vorher waren; sie stehen jetzt zu Gott wie Christus, sie sind eingetreten in die Nachkommenschaft Abrahams und Erben der Verheißung geworden. Offenbar ist es die Taufe, an die Paulus die Korinthier (1 Kor. 6, 11) erinnert, wenn er ihnen zuruft: Ihr seid abgewaschen, geheiligt, gerechtfertigt im Namen des Herrn Jesu Christi und des Geistes unseres Gottes. Die heiligen Namen, die in feierlicher Stunde über ihnen angerufen worden sind, haben die Schuld getilgt und den Bann der Sünde gebrochen. Als die Kinder Israel Ägypten verließen, wurden sie vermittelst der Wolke und des Meers in Moses getauft (1 Kor. 10, 2), das heißt Wolke und Meer, die sie dem Lande der Knechtschaft entnahmen, brachten sie in das Bundesverhältnis zu Gott, dessen Mittler Moses war. Der Apostel sagt es nicht ausdrücklich, aber er hat es klar genug angedeutet: was für die Israeliten Wolke und Meer gewesen sind, das war für die Korinthier die Taufe: Errettung aus der Weltgemeinschaft, Hinzuführung zum wahren Bundesmittler Christus. Nun sollen sie sich vorsehen, daß sie nicht vergeblich diese Gnadenthat erfahren haben! Ein drittes Mal kommt Paulus darauf, den Korinthiern von der Taufe zu reden

(1 Kor. 12, 13): in Kraft eines Geistes sind wir alle zu einem Leibe getauft worden, die allen gemeinsame Taufe hat alle natürlichen Trennungen aufgehoben und die vielen einzelnen zu einer einigen Gemeinde gesammelt. In kraftvollen Zügen zeichnet er dann Röm. 6, 1 ff. die Wirkung der Taufe. Die Taufe hat die Christen eins gemacht mit Christus; was diesem widerfahren ist, ist auch an ihnen geschehen. Nun ist er gestorben und auferstanden. Er ist der Sünde ein für allemal gestorben, er hat die Verpflichtung bis zu Ende erfüllt, die er damit übernahm, daß er in Gestalt sündhaften Fleisches auftrat; die Sünde hat ihr Letztes an ihm gethan, sie hat kein Anrecht mehr an ihn, es ist fertig zwischen beiden, jetzt ist das Leben Jesu nur noch durch Gottes Willen bestimmt. Dasselbe ist mit uns der Fall. Christi Tod ist unser Tod, Christi Auferstehung unsere Auferstehung, das heißt kraft unserer Gemeinschaft mit dem Gestorbenen und Auferstandenen sind auch wir für die Sünde tot, die Sünde hat ihren Anspruch an uns verloren, wir sind der Schuld quitt und stehen jetzt vor Gott als neue Menschen. Es handelt sich also hier nicht zunächst um eine veränderte Willensrichtung, um eine Umwandlung unseres Verhaltens, um ein Sterben und Auferstehen mit Jesu, zu dem wir uns zu entschließen haben. Was der Apostel schildert, ist ein fait accompli: wir sind gestorben und begraben, der alte Mensch ist ans Kreuz geheftet, wir sind Gottes. Was sich geändert hat, ist unser Verhältnis zu Gott; auf Grund von Christi Tod und Auferstehung, an welchem wir kraft unserer Taufe Anteil haben, sieht uns Gott nicht mehr an als Fleischeswesen, sondern als Genossen Christi; unsere Sünde ist in Gottes Augen abgethan. Das ist eine Thatsache, so gewiß wie unsere Taufe, und diese Thatsache soll nun der Bestimmungsgrund unseres Willens werden, wir sollen uns für das halten, was wir sind, wir sollen der Sünde keinen Einfluß mehr auf unser Handeln einräumen, uns nicht mehr ansehen als Schuldner des Fleisches (8, 12), denn die Schuld ist getilgt. Und wir sind im stande, der Sünde zu widerstehen, denn wie sie ihr Recht an uns verloren hat, so ist

auch ihre Macht gebrochen: die Sünde wird euch nicht mehr bemeistern (6, 14)! der h. Geist, der uns gegeben ist, hält sie in Schach.

Im Epheserbrief (5, 26) erscheint wieder die Taufe von ihrer gemeindlichen Seite, sie läßt die Gemeinde entstehen; was die Gemeinde ist, das verdankt sie der Taufe. Ihr geistiges Haupt, ihr Bräutigam ist auch ihr Erlöser, er hat die Gemeinde geheiligt, das heißt der sündhaften Welt entnommen, indem er sie reinigte durch das Wasserbad mit dem Worte, damit er sie herrlich und fleckenlos sich herstelle. Die Taufe ist, freilich in Verbindung mit dem Worte der Predigt, das Mittel, durch welches die Gemeinde, und der einzelne mit ihr, entsündigt worden ist. Gewiß hat der Apostel Kol. 1, 13 die Taufe im Auge, wenn er die Christen auffordert, Gott zu preisen, der uns erlöst hat von der Herrschaft der Finsternis und uns versetzt in das Reich des Sohnes seiner Liebe, an welchem wir die Vergebung der Sünden haben. Später (2, 11) erscheint die Taufe als die Beschneidung ohne Hände, durch welche die Kolosser ihrer sündhaften Art entledigt worden sind, als das Grab, in welches sie mit ihrer fleischlichen Natur versenkt wurden, um als Begnadigte und Versöhnte sich wieder aus demselben zu erheben. Endlich Titus 3, 5 findet der Apostel den klassischen Ausdruck für die Wohlthat der Taufe; sie ist das Bad der Wiedergeburt und Erneuerung des heiligen Geistes, Wiedergeburt, nicht in dem fälschlich dieser Bezeichnung unterlegten Sinn einer sittlichen Umwandlung oder Erneuerung, nicht im Sinn eines Abthuns der Sünde und einer Heiligung des Wandels, sondern beidemal Herstellung eines neuen Verhältnisses zu Gott, Umwandlung unserer Beziehung zu Gott aus einem Zustand der Verdammungswürdigkeit in den Gnadenstand der Gotteskinder. Denn der Apostel fährt fort: damit wir, gerechtfertigt durch Gottes Gnade, Erben würden nach der Hoffnung des ewigen Lebens. Der Ertrag der Taufe ist also die Rechtfertigung, von welcher freilich die Begabung mit dem h. Geiste unzertrennlich ist. Dasselbe besagt Joh. 3, 5—6, vorausgesetzt, daß Jesus hier von der Taufe

redet. Wir kommen zur Welt als fleischliche, Gott entfremdete Wesen; unsere Versetzung in die Kindschaft Gottes ist eine zweite Geburt, eine „Geburt von vorn", und das Mittel dazu ist das Wasser, das der h. Geist in seinen Dienst nimmt. Übereinstimmend damit nennt Petrus (1 Petr. 3, 21) die Taufe das Anrecht eines guten Gewissens an Gott, das heißt die Taufe schafft ein gutes Gewissen, indem sie das Schuldgefühl tilgt, so daß nun der Mensch zuversichtlich an Gott heran kann. Zu einem solchen glaubensfrohen Hinzutreten zu Gott ermutigt auch der Hebräerbrief seine Leser, sind sie doch durch Besprengung der Herzen los von bösen Gewissen und gewaschen am Leibe mit reinem Wasser (10, 22).

So ist denn die Taufe überall das, was den Menschen zum Christen macht, die grundlegende Gottesthat, die ihn einführt in den Bund mit Gott und ihm die Früchte der Erlösung zuwendet, und das auf die denkbar einfachste Weise, ohne irgend welche Zauberei, indem sie auf Christi Befehl und in Kraft des Geistes Christi geschieht, und den Täufling eingliedert in die Gemeinde, welcher Christi Selbsthingabe gilt und auf welcher Gottes Wohlgefallen ruht. Die Taufe ist also die Vollziehung der Erlösung an dem einzelnen, die Heilsgeschichte, die der einzelne erlebt, seine Einverleibung in den Bereich der geschichtlichen Fortwirkung der Erlösung. Wie alle Gottesthaten fordert sie Glauben und muß im Glauben festgehalten werden. Der Christ traut nicht sich und seinen Gefühlen oder Erfahrungen, sondern dem Worte Gottes im Wasser, das heißt den ihm in der Taufe gegebenen Verheißungen. Erst auf Grund der so gewonnenen Überzeugung von seiner Gotteskindschaft erkennt er dann auch in andern Vorgängen Gotteserweisungen, aber keine Stunde geistiger Erhebung, in welcher er die Nähe seines Gottes empfindet, gewährt ihm die Heilsgewißheit, die er der Taufe verdankt. Andererseits ist die Taufe genügender Ersatz für das Ausbleiben solcher innern Erlebnisse.

Gewiß ist Gott nicht schlechthin an die Taufe gebunden, wir dürfen ihm die Macht und das Recht nicht abstreiten, solche die aus irgend einem Grunde ohne Taufe geblieben sind, in

seine Gnade einzuschließen, darum heißt es auch Mk. 16, 16 nur: Wer nicht glaubt, wird verdammt werden. Aber wir sind an die Ordnung gebunden, nicht aus göttlicher Willkür, sondern weil es sein Wohlgefallen war, das Heil zum Gemeingut der Kirche zu machen. Wer die Taufe verachtet, der setzt für seine Person, wie jene Pharisäer, die die Taufe des Johannes verwarfen, Gottes Willen außer Geltung (Luk. 7, 30).

Die apostolischen Urkunden berichten nur von Taufen, die Erwachsenen, nach vorhergegangener Verkündigung und auf deren Begehren hin gespendet wurden. Doch lesen wir frühe, daß Erweckte sich mit ihrem ganzen Hauswesen taufen ließen (Apg. 16, 15. 33; 18, 8; 1 Kor. 1, 16). Daß zur Familie auch kleine Kinder gehörten, ist freilich nicht damit gesagt. Aber das liegt doch in der angeführten Redewendung, daß die Hausgenossen zur Annahme der Taufe nicht bloß und nicht in erster Linie durch eigene Erkenntnis und eigenes Verlangen bestimmt wurden, sondern auch und besonders durch die Autorität des Oberhauptes der Familie. Der Hausvater (bezw. die Hausmutter) hielt daran, daß auch seine Angehörigen der Segnungen des Christentums teilhaft werden, von denen er eine so lebhafte Empfindung hatte, und sein Wunsch und Zureden ersetzte, was etwa den andern noch an Heilsverlangen und Heilserfahrung abging, und wir wüßten nicht, wie es auf andere Weise zu einem christlichen Familienleben gekommen wäre. Damit war aber die Kindertaufe angezeigt und wir haben von der Taufe nichts gesagt, was nicht auch von der Kindertaufe gelten könnte. Die Taufe, wie wir sie dargestellt haben, ist ja nicht Einflößung von Gedanken, Gefühlen und Vorsätzen, nicht eine Umstimmung des Gemütslebens, die in keinem Lebensalter ohne Vergewaltigung der sittlichen Natur des Menschen denkbar ist; sie ist auch nicht vornehmlich eine Bekenntnisthat, zu welcher allerdings ein Kind nicht fähig wäre, sondern sie ist wesentlich die Gnadenthat, durch welche Gott den Menschen einschließt in seine Gemeinde und damit in seine Gemeinschaft. Gerade bei der Kindertaufe kommt diese Gnade Gottes am meisten

zur Geltung, so daß man wohl sagen kann: *die von Christus eingesetzte Taufe ist darauf angelegt, Kindertaufe zu werden.* Gewiß ist mit der Forderung (Mk. 10, 14): lasset die Kinder zu mir kommen! nicht ausdrücklich die Kindertaufe zur Pflicht gemacht. Aber das liegt darin ausgesprochen, daß es für den Empfang des Heils nicht auf ein Maß der Erkenntnis und einen Höhegrad des Willens ankommt. Die christliche Erziehung, die Paulus Eph. 6, 4 verlangt, kann nur dann erfolgreich sein, wenn den Kindern gesagt werden darf, daß sie das christliche Heil nicht erst zu erstreben haben, sondern es schon besitzen, daß Gott sie bereits an der Schwelle des Lebens zu sich gezogen hat aus lauter Liebe und sich zu eigen gemacht, ohne Verdienst und Würdigkeit von ihrer Seite, so daß sie bereits das Recht haben, Gott ihren Vater und Jesus ihren Heiland zu nennen, und nur das eine bedürfen, daß sie dessen bewußt werden, was sie haben und das bethätigen, was sie sind. Das ist so wahr, daß diejenigen, welche ihren Kindern die Wohlthat der Taufe vorenthalten, sie dennoch als Getaufte, nämlich als Christenkinder, behandeln. Die Gegner der Kindertaufe, die sich darüber aufhalten, daß wir die Taufe „von dem Zufall der Geburt abhängig sein lassen," verkennen die Bedeutung der natürlichen Gesellschaftsordnungen für das Reich Gottes. Es ist kein Zufall, sondern eine Gnade, wenn einer im Bereich der Christenheit das Licht der Welt erblickt hat und einer christlichen Familie entstammt. Wenn der Apostel 1 Kor. 7, 14 die Kinder, welche einem Christen oder einer Christin geboren werden, *heilig* nennt, auch in dem Fall, daß der andere Teil der Ehe noch heidnisch ist, so lehrt er damit weder, daß man diese Kinder taufen soll, noch daß sie der Taufe nicht bedürfen, wohl aber ist seine Meinung, *daß solche Kinder bereits der Weltgemeinschaft entnommen und für den Eintritt in die Gemeinde vorbezeichnet sind*, Gott hat bereits die Hand auf sie gelegt. Unterbleibt die christliche Erziehung oder bleibt sie erfolglos, so bleiben natürlich auch bei den als Kinder Getauften die Segnungen der Taufe aus, aber die Taufgnade selber bleibt bis zum Moment völliger Verstockung als ein un-

sichtbares Band, an dem Gott den Menschen hält und immer noch zurückziehen kann, und verleiht dem Bußfertigen das Recht, sich auch nach tiefem Fall oder langer Untreue als Sohn, wenn auch als verlorenen, zu betrachten.

8. Der Herr im Abendmahl.

Eine zweite heilige Handlung ist in der Gemeinde in Brauch, ein gemeinsames feierliches Essen und Trinken. Auch die Juden hatten ein heiliges Mahl, das Osterlamm. Jahr für Jahr vergegenwärtigte es ihnen die große Befreiungsthat, welcher Israel seine Erhebung zum Volke Gottes verdankte und ließ sie dessen froh werden, daß auch sie zu dem Volke gehörten, an dem Gott sich so verherrlicht und das er zu einer so großen Zukunft bestimmt hat. In der Nacht vor seinem Tode hatte der Herr noch mit seinen Jüngern die jüdische Sitte beobachtet. Seine Ostermahlzeit war die letzte, die dem Willen Gottes entsprach. Denn eine neue viel größere Heilsthat sollte geschehen. Das wahre Osterlamm war im Begriff geschlachtet zu werden. Da lag es Jesu nahe, ein neues Mahl zu stiften, ein Mahl ganz anderer Art; nicht mehr ein Lamm, sondern Brot und Wein sollen genossen werden, und nicht einmal im Jahr, sondern so oft die Jünger zusammenkommen, aber mit demselben Zweck die Vergangenheit in die Gegenwart zu stellen, der Gemeinde ihren Ursprung und ihre Bestimmung vorzuhalten und sie in der Gemeinschaft unter sich und mit ihm zu erhalten. Blut des Bundes, so bezeichnete er den Wein, den er seinen Jüngern darreichte. Dadurch werden wir an die Bundesschließung am Sinai erinnert (2 Mos. 24, 8). Dort hatte Moses von dem Blut der geschlachteten Opfertiere genommen und das Volk damit besprengt und so zum Gottesvolk geweiht. Jesu Tod ist das wahre Bundesopfer, dessen Früchte dem zu gut kommen, der den Kelch gläubig empfängt. — Aber abgesehen von diesen jüdischen Anknüpfungen, wie oft hatte Jesus die Seinen so um sich zu Tische gesehen wie es in dieser letzten Nacht geschah! Als der Auferstandene

zu Emmaus das Brot nahm, dankte und es brach, da erkannten ihn die Jünger, denn so war er ihnen am vertrautesten. Das gemeinsame Essen ist Bethätigung und Zeichen der Zusammengehörigkeit. Wenn Jesus sich nicht damit begnügte, die Sünder bei sich zuzulassen, sondern auch mit ihnen aß, so wußte Freund und Feind, was das bedeutete, damit wurde erst recht der Bann aufgehoben und dem Sünder die Wiederherstellung seiner Gemeinschaft mit Gott bezeugt. Überströmung oder Besprengung mit Wasser ist der passende Ausdruck für die Weihe zu einer neuen Lebensgemeinschaft, gemeinsames Essen und Trinken ist das zweckmäßige Mittel, sich der Fortdauer der Gemeinschaft zu vergewissern und zu erfreuen.

Die heilige Handlung, die in der Absicht des Stifters die brüderliche Gesinnung seiner Jünger fördern und bekunden sollte, ist ein Streitobjekt geworden in der Christenheit, oder, genauer gesagt, was die Kirchen trennt, das tritt nirgends so sehr zu Tage, als in der Wertung des Abendmahls. Die griechische Kirche feiert es als die geheimnisvolle Wiederholung der Menschwerdung des Logos, der sich immer wieder die Hostie zum Leibe macht, und spendet es als das Heilmittel gegen den Tod, als die Speise, die Unsterblichkeit gewährt. In der römischen Kirche bringt die Feier die Mittlerstellung der Kirche zur Geltung und zur Anschauung. Tag für Tag wird sie vollzogen, bei jedem freudigen oder traurigen Anlaß, bald in Stille und Einsamkeit, bald mit großem Gepränge, und wenn der Priester am Altare die vier heiligen Worte murmelt, fallen die Anwesenden nieder von heiligem Schauer erfüllt, denn dann geschieht das denkbar größte Wunder: der Herr läßt sich zum Altar herab und wandelt Brot und Wein in seinen Leib und Blut; die Elemente behalten freilich Gestalt, Farbe und Geschmack, haben aber aufgehört Brot und Wein zu sein, und der Priester ist es, der in Kraft seiner Weihe diesen staunenerregenden Vorgang bewirkt; mit der Ehrfurcht vor dem Sakrament geht Hand in Hand die Ehrfurcht vor seiner Person. Dieses Wunder hat ein anderes im Geleite. Indem das Brot sich in

den Leib, der Wein in das Blut verwandeln, werden Leib und Blut geschieden; was einst auf Golgatha geschah, wiederholt sich jetzt ohne Gewalt auf dem Altar, Jesus bietet sich aufs neue Gott zum Opfer dar für die Sünde, Gott wird aufs neue versöhnt und die Schuld gesühnt, und nur in dieser Wiederholung im Meßopfer kommt das auf Golgatha dargebrachte Opfer den Einzelnen zu gut. So wird Christi Werk zum Werk der Kirche. Die verwandelte Hostie wird der Anbetung dargeboten, sie wird als der eucharistische Gott prozessionsweise herumgetragen, sie steht in heiligem Behälter in der Mitte des Altars, durch sie ist das kirchliche Gebäude, auch wenn keine Gemeinde in ihm versammelt ist, Stätte der Anwesenheit Gottes. Der katholische Christ ist verpflichtet, mindestens einmal im Jahr am heiligen Mahl teilzunehmen, aber er erhält nur das Brot, der Kelch ist Vorrecht des Priesters, und was ihm die Kommunion mitteilt, ist nicht erheblich, kleinere Sünden werden ihm erlassen (für die namhaften ist das Sakrament der Buße da), sein geistlichen Kräfte werden gemehrt, die Hauptsache ist, daß er sich eine Erhöhung seines Gnadenstandes erwirbt, des Herrn Gabe wird zu einer verdienstlichen Handlung des Menschen!

Im Namen der dem Herrn Jesu gebührenden Ehre kämpften die Reformatoren einmütig gegen diese Verkehrung der Stiftung Jesu zur Verherrlichung der Kirche und des menschlichen Verdienstes, gegen die Wandlung, die Anbetung des Sakramentes, das Meßopfer, die Kommunion unter einer Gestalt. Über das Wesen und die Bedeutung des Sakramentes gingen jedoch ihre Wege auseinander. Dem Anspruch der römischen Kirche, die Heilsvermittlerin zu sein, stellte Zwingli die Lehre entgegen, daß unser Heil allein in Gottes Willen begründet ist. Diese Thatsache hielt er für gefährdet durch den Glauben an eine übernatürliche Wirksamkeit des Sakramentes. Darum sah er in der Feier des Abendmahls nur eine symbolische Wiederholung des letzten Males Jesu, durch welche das Bild des zum Tode ziehenden Erlösers seiner Gemeinde lebhaft vor die Augen gestellt und sie veranlaßt wird, seiner Liebe zu uns, ihrer Liebespflicht

gegen ihn und gegen die Glaubensgenossen zu gedenken. Neuere Anwälte dieser Anschauung sehen das symbolische nicht sowohl im Genießen von Brot und Wein, als im Brechen des Brotes und im Ausgießen des Weins. Gleichnisweise habe Jesus geredet: Wie ich dieses Brot breche, so wird es meinem Leibe widerfahren, wie dieser Wein fließt, so wird mein Blut dahinströmen! wobei freilich unerklärt bleibt, warum Brot und Wein noch genossen werden müssen; der Genuß kommt hinterher und wird zu einer zweiten symbolischen Handlung. Aber wie man auch die Sache deute, ein Gnadenmittel ist hier das Abendmahl nicht, es teilt keine Gabe mit, sein Nutzen beschränkt sich darauf, ein Erbauungsmittel zu sein, und sein Platz ist nicht in der Dogmatik, sondern in der Lehre vom Gottesdienst oder der Liturgik. Zwinglis Auffassung hat nur den Schein, als stünde sie der römischen diametral entgegen, im Grunde macht auch sie die heilige Feier zu einer rein menschlichen Handlung.

Luther hielt nicht weniger als Zwingli an der Unbedingtheit des göttlichen Willens fest, aber ebenso wichtig, noch wichtiger war ihm die Gewißheit des Glaubens. In der Lehre, daß im Abendmahl Leib und Blut des Herrn mitgeteilt werden, sah Zwingli heidnische Kreaturvergötterung. Luther erblickte in der wahren Gegenwart des Herrn im Sakrament eine gnädige Herablassung Gottes zur menschlichen Schwachheit. Was Zwingli als Veräußerlichung des Christentums erschien, das war für Luther eine Stärkung des Glaubens. Um dem zaghaften Menschen die Zweifel zu benehmen, giebt Gott seinen Worten in den Sakramenten eine sozusagen greifbare Gestalt. Wie sich in der Taufe der Geist mit dem Wasser verbindet, so im Abendmahl Christi Leib und Blut mit Brot und Wein. Brot und Wein hören nicht auf, das zu sein, was sie sind, aber sie werden zu Trägern des Leibes und Blutes; in, mit und unter Brot und Wein, das heißt vermittelst ihrer, werden Leib und Blut gespendet, und mündlich, obschon in ganz unbegreiflicher Weise genossen, und zwar von allen Teilnehmern, ob sie glauben oder nicht, freilich so, daß nur die

Gläubigen geistigen Gewinn davon haben. Die Möglichkeit des Daseins von Leib und Blut liegt in der Allgegenwart der verklärten Körperlichkeit des Herrn. Zweck der Stiftung ist die Zusicherung der Vergebung. Nebenzweck ist die Einpflanzung des Keimes der Verklärung in unsern sterblichen Leib. — Wenn sich Luther dessen rühmte, seine Lehre wahre den buchstäblichen Sinn der Einsetzungsworte, so war das freilich nicht ganz richtig. Dem Buchstaben wird nur die Lehre von der Verwandlung gerecht. Die Deutungen: Esset, das ist mein mit dem Brot verbundener Leib! oder: Dieses Brot ist zugleich mein Leib! oder, wie man die Sache jetzt wendet: Wenn ihr dieses Brot esset, ist es so gut, als würdet ihr meinen Leib essen! sind eben doch Umdeutungen.

Calvins Lehre vom Abendmahl kommt der lutherischen sehr nahe. Brot und Wein sind ihm Abbilder und Unterpfänder der wirklichen Gegenwart des Leibes und Blutes. Der Gläubige, der Brot und Wein genießt, wird dadurch mit Christus vereinigt und zu den Lebenskräften, die von ihm ausströmen, in Beziehung gesetzt, aber eben nur der Gläubige. Daß nach Calvin der Glaube den Empfang von Leib und Blut bedingt und bewirkt, das entwertet die Gabe. Was den Glauben stützen und nähren soll, muß unabhängig vom Glauben da sein.

Während der Abendmahlsstreit früher auf dem Boden der Dogmatik geführt wurde und sich hauptsächlich um den Sinn der Worte: Das ist — drehte, wurde neuerdings die Geschichte der Stiftung Gegenstand eingehender Untersuchungen, deren Ergebnis eine ganz neue Auffassung der Sache war. Nach den drei ersten Evangelien war Jesus zum letztenmal vor seinem Tode mit seinen Jüngern an dem Abende versammelt, an dem die Juden das Osterlamm aßen, und setzte das Abendmahl im Anschluß an die jüdische Sitte ein. Nach dem vierten Evangelisten war dagegen der Tag des Passahmahls der Todestag Jesu (Joh. 18, 28). Man unternahm es nun, nachzuweisen, daß Johannes das richtige überliefert habe und daß es darum eine gewöhnliche Mahlzeit gewesen sei, welche Jesus zum letztenmal

mit seinen Jüngern vereinigte und schloß daraus, daß die Einsetzung des Abendmahls mit dem jüdischen Ostereſſen nichts gemein hatte. Die drei ersten Evangelisten und Paulus geben jeder in verschiedener Weise die Worte der Einsetzung wieder. Am kürzesten lauten sie bei Markus: Nehmet, das ist mein Leib!... Das ist mein Blut des Bundes, das für viele vergossene (14, 22—24). Es fehlen also bei Markus die Worte: „Für euch gegeben", die Lukas nach: „Das ist mein Leib" berichtet, und die Worte: „(Vergossen) zur Vergebung der Sünde", die wir bei Matthäus lesen. Nun ist, sagt man, die kürzeste Fassung zweifelsohne die richtige und wenn man das Wort „vergossen" bei Markus auf das Eingießen des Weins in den Kelch bezieht, dann hat Jesus, als er Brot und Wein darbot, gar nicht an seinen blutigen Tod gedacht. Er war ja, wie man aus der Gethsemanescene schloß, damals noch gar nicht mit sich im reinen, ob er das Kreuz aus seines Vaters Hand hinzunehmen habe oder nicht. Endlich fehlt, so bemerkte man, bei Markus und Matthäus jede Anweisung, die heilige Handlung zu wiederholen. Nur Lukas und Paulus geben eine solche mit den Worten: „Das thut zu meinem Gedächtnis!" Aber das hält man für einen späteren Zusatz und meint, Jesus habe nicht daran gedacht, einen Ritus zu stiften. Was hat er aber dann gethan? Er hat, als er seinen Jüngern Brot und Wein als seinen Leib und sein Blut darreichte, ihnen einen Vorschmack geben wollen des großen Mahls, das einst, im Reiche der Vollendung, ihn mit seinen Jüngern auf ewig vereinigen wird und wo er ihnen dann selber Speise und Trank, das heißt ein Gegenstand seligsten Genusses sein wird (Mark. 14, 25). Wenn die Jünger später im Anschluß an die Liebesmahle, die sie zu begehen pflegten, diese Handlung wiederholten und sich dabei ihres verklärten Herrn freuten, so thaten sie dies zwar nicht auf einen ausdrücklichen Befehl des Herrn, aber doch in dessen Sinn.

Ansprechend wahr an dieser Darstellung des Vorgangs ist jedenfalls dies, daß Jesus in jener Nacht, trotz dem Ernst seiner Lage sich in gehobener freudiger Stimmung befand und seine Jünger in dieselbe Verfassung bringen wollte, und daß

ihm deshalb gewiß nichts ferner lag als der Gedanke, eine auf ein schauerliches Geheimnis gegründete Feier zu stiften. Aber sonst ist viel dagegen einzuwenden. Mag sein, daß Johannes recht hat, wenn er Jesum am 14. Nisan sterben läßt! Das letzte Zusammensein Jesu mit seinen Jüngern, wie er es schildert, trägt doch ganz den feierlichen Charakter eines Festmahls und Jesus konnte, im Bewußtsein, daß seine Tage gezählt waren, als „der Herr des Sabbaths" ganz wohl für sich und seine Jünger die Osterfeier um einen Tag vorrücken. Daß Jesus über den bevorstehenden gewaltsamen Ausgang seines Lebens keine Zweifel hegte, beweist die Erzählung von der Salbung in Bethanien. Endlich ist auch das Zeugnis des Apostel Paulus nicht so leicht auf die Seite zu schieben. Die Zeit liegt noch nicht lange hinter uns, wo die Theologie Paulus als den wahren Stifter des Christentums verherrlichte. Als Reaktion ist es begreiflich, daß man in ihm jetzt eher einen Verpfuscher des Evangeliums sieht, aber richtig ist es deswegen nicht. Nun versichert der Apostel 1 Kor. 11, 23: ich habe es von dem Herrn empfangen, das ich euch auch gegeben habe! Er ist also dessen gewiß, daß die heilige Handlung, die er die Korinthier vollziehen lehrte, eine Stiftung des Herrn ist, er hat darüber zuversichtliche Kunde erhalten. Er setzt ferner voraus, daß das Abendmahl in Korinth seiner Anordnung nach regelmäßig gefeiert wurde, freilich in einer Weise, die er mißbilligt, und daß die junge Christengemeinde ganz wohl weiß, was das heilige Mahl bedeutet. Fort und fort bezieht er sich darauf. Die Israeliten, so heißt es 1 Kor. 10, 3 f., aßen alle dieselbe geistige Speise und tranken alle denselben geistigen Trank, sie tranken aus dem geistigen Fels, der mitfolgte, der Fels aber war Christus. Was demnach Manna und Trank aus dem Felsen für das Volk Israel in der Wüste gewesen sind, das ist Brot und Wein des Abendmahls für die Christen, — eine geistliche Speise und ein geistlicher Trank. Das Manna und das Wasser aus dem Felsen nennt Paulus so, weil beides zum Zweck der leiblichen Ernährung der Israeliten übernatürlich bewirkt wurde; Brot und Wein sind es, weil sie eine

übernatürliche Wirkung haben. Dem Wasser des Roten Meers und der Wolke verdankt Israel seine Entstehung als Bundesvolk, dem Manna und dem Wasser aus dem Felsen seine Erhaltung in der Wüste. So hat die Neutestamentliche Gemeinde in der Taufe ihren Ursprung, im Herrenmahl aber ihren Bestand. Aber freilich verbürgen hier wie dort die Gottesgaben und Gottesthaten das endliche Heil nur bei dem entsprechenden Verhalten derer, die Gott seiner Gnade würdigt. Daran ließen es die Korinthier fehlen, unter anderm auch dadurch, daß sie an heidnischen Opfermahlzeiten teilnahmen. Um ihnen das Unpassende dieses Benehmens vorzuhalten, macht Paulus sie darauf aufmerksam, daß nach jüdischem Gesetz wer vom Opfer ißt, des Opferaltars teilhaftig wird (1 Kor. 10, 18 ff.), d. h. er tritt zu Gott in dieselbe Beziehung, in welcher der Altar steht, er wird Gott zugehörig. Ganz so knüpfe das heidnische Opfermahl ein gewisses Band zwischen den Teilnehmern und den Göttern oder Dämonen, welchen das Opfer gebracht worden ist. Die Christen stehen aber bereits durch die Teilnahme am Abendmahl in Gemeinschaft mit dem Herrn, wie können sie in Gemeinschaft mit den Dämonen treten? Nein, „ihr könnt nicht des Herrn Kelch trinken und den Kelch der Dämonen, am Tisch des Herrn euch beteiligen und zugleich am Tisch der Dämonen!"

„Der Kelch des Segens, den wir segnen, ist er nicht Gemeinschaft des Blutes Christi? Das Brot, das wir brechen, ist es nicht Gemeinschaft des Leibes Christi? Weil es ein Brot ist, so ein Leib wir viele, denn alle werden des einen Brotes teilhaft (1 Kor. 10, 16. 17)." Das Abendmahl ist also Kommunion, Gemeinschaft mit dem Herrn, Gemeinschaft mit den Genossen des Glaubens. Einfacher und einleuchtender kann die Stiftung des Herrn nicht gedeutet werden, als es hier der Apostel thut. Der Leib und das Blut, das sind aber nicht zwei unterschiedene überirdische Substanzen, die uns gespendet werden. Man versteht darunter gewöhnlich die verklärte Leiblichkeit des Herrn, aber was wäre das für ein Verklärungsleib, in welchem noch fester und flüssiger Stoff unter-

schieden wären? Und Jesus war ja noch nicht verklärt, als er seinen Jüngern Brot und Wein darreichte. Einmal in der Zukunft werden wir verklärt in sein Bild; von einer sich anbahnenden Verklärung in diesem Zeitlauf, von einer Mitteilung himmlischer Kräfte an unsere Leiblichkeit, von einer Umbildung des Naturgrundes unseres Wesens durch den Empfang des Sakramentes, weiß weder die Schrift noch die Erfahrung. Leib und Blut, das ist die Person des Herrn, so wie er sich für uns ans Kreuz heften ließ und sein Blut vergoß. In dieser Gestalt ist er zur Rechten Gottes erhöht, in dieser Gestalt lebt er in der Gemeinde, in dieser Gestalt ist er gegenwärtig im Abendmahl vermittelst Brot und Wein, das heißt vermittelst des Genusses von Brot und Wein, denn nur, wenn sie genossen werden, sind die irdischen Elemente Träger seiner Gegenwart. Das Abendmahl versetzt uns in keine anders geartete Gemeinschaft mit Jesus, als die, in welche wir durch die Taufe getreten sind und welche die Verkündigung des Wortes uns eröffnet. Als Getaufte sind die Christen Glieder seines Leibes (Eph. 5, 30; die Worte: „Aus seinem Fleisch und aus seinem Gebein" sind Zusatz). In den stärksten Ausdrücken redet Jesus (Joh. 6, 51 ff.) davon, wie, wer leben will, sein Fleisch essen, sein Blut trinken muß, aber da ist es der Glaube, der ihn ißt und trinkt, das heißt den Gläubigen aufs innigste mit ihm verbindet. Und so ist es auch der Glaube an Jesu Worte, der die Christen in Jesum eingepflanzt hat als Reben in den Weinstock (Joh. 15, 1 ff.). Was das Abendmahl für sich hat, ist, daß der Herr sich *unter sichtbaren Zeichen* uns mitteilt, nämlich unter Brot und Wein, oder durch eine äußerliche Handlung sich mit uns verbindet, nämlich durch den Genuß von Brot und Wein. Das ist aber eine *gemeindliche Handlung*, eine Gemeindefeier. Darum erinnert der Apostel in der grundlegenden Stelle seine Christen unmittelbar nach dem, was er über den Wert von Brot und Kelch gesagt hat, an die Thatsache, daß sie unter sich ein Leib sind. Ein Leib mit dem Herrn, ein Leib untereinander, das sind unzertrennliche Dinge. Und da tritt uns wieder die Wahrheit vor Augen, von der wir ausgegangen sind, daß der Herr in seiner

Gemeinde lebt, die Gemeinde zur Stätte seiner irdischen Gegenwart hat. Gewiß ist es seine Absicht, sich mit den einzelnen persönlich zu verbinden, aber doch nur, sofern der einzelne sich eingliedert in die Gemeinde. Nicht willkürlich hat Jesus als höchste und heiligste Bekundung seiner Gegenwart inmitten seiner Gemeinde eine Tischgenossenschaft gewählt, für die er beides zugleich ist, Wirt und Speise, eine Familienvereinigung, in der er als das unsichtbare Familienhaupt waltet. So erhellt am ergreifendsten, daß ein Band es ist, welches ihn mit den Seinen und die Seinen untereinander verbindet, man kann nicht ihm angehören ohne sich der Gemeinde zuzuzählen, und nur wer sein ist, hat Hausrecht in der Gemeinde. Bei Privatkommunionen ist zu fordern, daß der Kranke, dem sie gespendet wird, sich im Geist in die Gemeinde versetze und seinen Gemeinsinn in Gestalt der Versöhnlichkeit kund thue.

Die Gabe, die Jesus im Sakramente uns mitteilt, ist er selber und er will unserem inwendigen Menschen das sein, was Brot und Wein für das Naturleben ist: er will uns stark und froh machen, im Bewußtsein unserer Einheit mit ihm und unserer damit gegebenen Gotteskindschaft. Haben wir Anteil an ihm, so auch an den Gnadengütern, die an seiner Person haften, an der Vergebung, an der Anwartschaft auf ewiges Leben. In einfachster und bestimmtester Weise giebt uns das Abendmahl die Gewißheit, daß das Verhältnis zum Herrn, in das wir durch die Taufe getreten sind, trotz allem, was dasselbe von unserer Seite gefährdet hat, noch fortbesteht, daß wir das Kindesrecht noch haben, so wenig wir uns dessen würdig erwiesen, daß das Tischtuch noch nicht entzwei geschnitten ist. Die Gegenwart des Herrn im Sakrament hängt nicht von unserem Glauben ab. Wie könnte das, was unsern Glauben stützen und stärken soll, durch unsern Glauben bedingt sein? Der Herr ist unter allen Umständen und für alle da. Der Unwürdige, der ohne innere Sammlung, in leichtfertiger Verfassung zum Abendmahlstisch hinzutritt, wie wenn es ein gewöhnliches Essen und Trinken wäre, der verschuldet sich am Leib und Blut des Herrn (1 Kor. 11, 29), auch er genießt also die göttliche Gabe, freilich zu seinem Ge-

richt. Den Segen trägt der Gläubige davon, der die göttliche Gabe würdigt und sich in der entsprechenden Stimmung befindet. Darum dürfen nur Erwachsene zugelassen werden, die fähig sind, sich darauf hin zu prüfen. Darum muß dem ersten Abendmahlsgang ein Unterricht vorausgehen, daß der Kommunikant wisse, was er thut, und jedem Abendmahlsgang eine Beichtvermahnung, damit er Einkehr halte in sich selbst. Dagegen ist es falsch, den Vorbereitungsgottesdienst mit der Absolution zu schließen, das Abendmahl ist ja selber Absolution. Es ist ein Überrest der katholischen Anschauung, wenn man meint, um würdig die Kommunion zu empfangen, müsse man bereits entsündigt sein. Ebenso ist es eine Nachwirkung der katholischen Lehre vom „schauererregenden Geheimnis", wenn man voll Scheu und Furcht herantreten zu müssen glaubt. Die richtige Stimmung ist demütige und dankbare Freude am Herrn und seiner unaussprechlichen Gnade. Eine Gemeinde, die gebeugt und gehoben zugleich im heiligen Bußernst und in freudiger Glaubenszuversicht das heilige Mahl begeht, verkündigt in wirksamster Weise des Herrn Tod (1 Kor. 11, 26), sie ist eine lebendige Darstellung der Frucht seines Erlösungswerkes, ein Lobopfer und Lobpreis des Herrn, der sie erkauft hat.

9. Der Herr in den Berufsgaben der Gemeinde.

Zur Verkündigung des Wortes und Verwaltung der Sakramente sind, um der Ordnung willen, rechtmäßig damit betraute Beamte vonnöten. Kirchliche Verwaltungskörper ordnen und regeln das Zusammenleben der Gemeinde. Bestellung der Amtsdiener, Beaufsichtigung der Gemeinde steht hierarchisch gegliederten kirchlichen Behörden zu. Die gesetzlichen Bestimmungen über das alles bilden die Kirchenordnungen... Von Anfang an lesen wir von kirchlichen Konstitutionen. Jesus hat freilich in dieser Beziehung keine Vorschriften erlassen. Er hat die zwölf Apostel berufen und ausgesandt, ohne ihnen Befehl zu geben, daß sie später ihr Amt und ihre Vollmachten auf andere über-

tragen. Die Umstände brachten es mit sich, daß die Gemeinde den Zwölfen die Sieben zur Seite stellte (Apostelg. 6, 1 ff.). Wie es zur Einrichtung eines Ältestenkollegiums kam, zuerst in Jerusalem und dann allenthalben, wird uns nicht erzählt; nach welchen Vorbildern sich die Gemeinde dabei richtete, ob nach jüdischen oder heidnischen, wissen wir nicht, ebensowenig sind wir darüber berichtet, wie die ursprünglich demokratische Verfassung mit der Zeit monarchisch wurde, das alles kam ganz von selbst, als etwas natürlich Gegebenes und Selbstverständliches. Jede Gemeinschaft muß ihre Verfassung haben, ihre Repräsentanten, ihre Leiter und Diener, jedes Zusammenleben erheischt Ordnungen und Satzungen. Aber in dem allem, wodurch die Kirche ein menschliches Gemeinwesen ist und sich nach menschlichen Ordnungen richtet, ist sie eben die Kirche des Herrn nicht. Wir wissen, daß die Kirche in dieser Gestalt ihren Nutzen hat. Wir haben sie so überkommen und wünschen sie so zu erhalten, darum unterwerfen wir uns ihren Gesetzen, schenken ihren Amtsträgern Vertrauen und ehren ihre Behörden, ganz wie wir jeder andern menschlichen Ordnung unterthan sind, um des Gewissens willen, weil Gott ein Gott der Ordnung ist und nicht der Unordnung, weil unter Christen alles anständig zugehen soll (1 Kor. 14, 40). Aber mit dem Heil der Seele hat das alles nichts zu thun und die Pflicht des Gehorsams reicht um kein Haar breit weiter als das Gewissen es gestattet. Nicht der weltlichen Obrigkeit, sondern einer kirchlichen Behörde gegenüber hat Petrus den Grundsatz aufgestellt: Man muß Gott mehr gehorchen als den Menschen (Apostelg. 5, 29)! In allem, was Verfassung betrifft, ist, wie wir früher nachgewiesen haben, die Kirche nicht Kirche, sondern ein Stück Welt, und es ist nicht zu verwundern, wenn es auf diesem Gebiete oft recht weltlich zugeht (nach Matth. 20, 25), ob es Personen oder Parteien sind, die das Regiment führen, ob die oder jene Richtung. Zu den Befugnissen einer kirchlichen Behörde gehört das Recht, unbotmäßige Glieder zu maßregeln, eventuell auszuschließen; sie übt, so gut sie kann, Kirchenzucht. Für die Erhaltung der Kirche, als eines menschlichen Gemeinwesens, ist das nötig, gehört aber

ebenfalls zur menschlichen Seite der Kirche. Jesus hat mit seiner Vorschrift über das Verhalten gegen einen sündigenden Bruder (Matth. 18, 15—17) der Gemeinde wahrlich kein Rechtsverfahren vorgeschrieben und die Schlüsselgewalt, die er Matth. 16, 19 dem bekennenden Petrus, Matth. 18, 18 der ganzen Jüngerschaft überträgt, ist, wie wir gleich sehen werden, keine Disziplinar- oder Polizeigewalt. Nicht einen Akt der Kirchenzucht beschließt Paulus (1 Kor. 5, 3—5) über den Blutschänder zu Korinth, er will ein Gottesgericht über ihn halten, er will in der Kraft des in ihm und in der Gemeinde waltenden Geistes den Körper des Übelthäters dem Satan, das heißt schweren Heimsuchungen übergeben, damit die Seele desselben gerettet werde. Es ist falsch, zu behaupten, daß die Kirche, wenn sie Zucht übt, die Ehre Christi wahrt. Polizeimaßregeln machen dem Herrn keine Ehre und die Liebe will nicht den Tod des Sünders, der Menschensohn ist nicht gekommen, Seelen zu verderben, sondern zu retten. Mit Recht hat darum die lutherische Kirche es abgelehnt, wie das einige reformierte Bekenntnisse thun, die Ausübung der Kirchendisziplin unter die Merkmale der Kirche aufzunehmen. — Erhebt sich in der Kirche ein Zwiespalt über einen Artikel der Lehre oder der Sitte, so können die Vertreter der Kirche sich zu einem Konzil oder einer Synode versammeln und den Streit schlichten, aber nichts verbürgt, daß das Votum der Majorität, das den Sieg erlangt hat, die Stimme des heiligen Geistes ist; die Christen mögen sich unterwerfen, wenn es ihr Gewissen gestattet, göttliche Autorität wohnt solchen Beschlüssen nicht bei. Wenn die zu Jerusalem versammelten Apostel und Ältesten an die Christen in der Heidenwelt schreiben (Ap. 15, 28): Es ist des heiligen Geistes und unser Beschluß, euch keine weitere Last aufzulegen, so ist ihre Meinung nicht die, daß der h. Geist durch sie redet. Sie haben aus dem Mund des Petrus vernommen, daß Gott den heidenchristlichen Gemeinden den h. Geist gegeben hat, so gut wie den judenchristlichen. Machte der h. Geist keinen Unterschied, so dürfen die zu Jerusalem Versammelten die Heidenchristen nicht für minderwertig achten und deren Christenrecht an die Erfüllung der mosaischen Satz-

ungen knüpfen. So folgten sie denn dem Fingerzeig des h. Geistes. — Zur Aufrechterhaltung ihrer Ordnungen, zur Vollziehung ihrer Beschlüsse bedarf die kirchliche Behörde vorkommendenfalls der Zwangsmittel, Recht ist nur, was erzwungen werden kann. Die Anwendung von Gewalt kommt aber nur dem Staate zu. So steht dann die Kirche vor der Alternative, entweder sich staatliche Vorrechte anzumaßen, sich als Staat im Staate zu gerieren, oder die Beihilfe des Staates in Anspruch zu nehmen, sich mit dem Staate zu verschmelzen. In beiden Fällen verwischt sich vollends der Unterschied zwischen Staatswesen und Kirchenwesen. Gerade an diesem Punkte wird so recht deutlich, daß eine Kirche, mag es nun eine Weltkirche oder eine Landeskirche oder eine kleine selbständige Gemeinschaft sein, insofern sie organisiert ist, nicht Kirche ist.

Die Kirche ist ein menschliches Gemeinwesen, das ist ihre Armseligkeit; die Kirche, dieselbe Kirche, ist das Gemeinwesen Christi, der Leib des Herrn, das ist ihre Herrlichkeit, und der Herr bekundet seine Gegenwart, indem er in der Gemeinde Gaben wirkt und Fähigkeiten weckt, durch deren Bethätigung die Kirche erbaut und gefördert wird. Der Herr macht die Gläubigen zu seinen Gliedern, zu Organen seines Geistes, zu Trägern seiner Gedanken, zu Vollstreckern seines Willens, und jeder hat seine Berufsgabe und seine Bestimmung, wenn auch manche Gabe unerkannt und mancher Beruf unerfüllt bleibt. Bei verschiedenen Anlässen zählt der Apostel die Geistesgaben auf, deren sich seine Gemeinden erfreuten und durch deren Verwertung jede sich zum Leib Christi gestaltete. So nennt er Römer 12, 6 ff. Weissagung oder Gabe der begeisterten Rede, Diakonie oder Gabe der Gemeindeverwaltung, Belehrung oder Gabe der unterrichtlichen Thätigkeit, Ermahnung oder Seelsorge, Mitteilung oder Hilfeleistung, Fähigkeit der Gemeinde vorzustehen, Barmherzigkeit. Mitteilung und Barmherzigkeit sind einfache christliche Pflichterfüllungen, sie werden in diesem Zusammenhang genannt, weil zu ihrer richtigen Ausübung eine gewisse Anlage oder Virtuosität gehört. Zwischen beiden steht das Charisma, welches man an der ersten Stelle erwartete, das

Charisma der Gemeindeleitung; Paulus setzt es den Gaben gleich, deren sich auch die einfachsten Christen erfreuen konnten. 1 Kor. 12, 4 ff. redet der Apostel von den Pneumatikern oder Geistesträgern. Die Korinther sind keine Heiden mehr, die vor stummen und leblosen Götzen ihre Kniee beugen, sie gehören einem Herrn an, der sich durch Vermittlung seines Geistes lebendig und thätig erweist. Der eine Geist entfaltet sich aber in einer Mannigfaltigkeit von Gaben, der eine Herr nimmt eine Mannigfaltigkeit von Dienstleistungen in Anspruch, der eine Gott erzeugt die verschiedensten Kraftwirkungen. Dem einen ist gegeben Rede der Weisheit, einem andern Rede der Erkenntnis (jene denkt sich der Apostel vielleicht mehr praktisch, diese mehr theoretisch gerichtet), einem dritten Glauben, das heißt hier wohl besondere Gebetszuversicht, einem vierten Kräfte der Heilung, einem fünften sonstige Wunderkräfte, einem sechsten Weissagung, einem siebenten das Vermögen, Geister zu unterscheiden, das heißt einem in der Gemeindeversammlung zur Aussprache kommenden falschen Geist erfolgreich entgegenzutreten, einem achten das Zungenreden, einem neunten endlich die Gabe, das in Verzückung gesprochene Wort der Gemeinde zu verdolmetschen. Das alles bringt der eine und selbe Geist hervor, darum soll sich kein Glied über das andere erheben, keines sich von dem andern lossagen, um alle schlinge sich die Liebe als die beste Gabe. Im Epheserbrief ist es der Erhöhte, der seine Gemeinde königlich beschenkt, der alles Erfüllende, der sich den Seinen kund giebt, indem er ihnen Apostel hinstellt, Propheten, Evangelisten, Hirten und Lehrer, daß sie die Heiligen ausrüsten, daß sie ihren Beruf erfüllen, daß sie den Leib Christi erbauen, bis daß alle einzelnen zum selben Glauben, zur selben Höhenlage der Erkenntnis des Sohnes Gottes gelangen (4, 7 ff.) Überall hat der Apostel Thätigkeiten im Auge, die frei hervortreten, auf Grund eines inneren Berufes, und sich zwanglos in der Gemeinde Einfluß und Geltung verschaffen. Er giebt keine Gabenkataloge, er sagt nicht, daß gerade diese Gaben, alle diese und keine andern Gaben in den Gemeinden vorhanden sein müssen, er konstatiert nur, daß solche

Gaben da sind, er lehrt die Gemeinden darinnen Erweise des h. Geistes erkennen, er fordert die Geistbegabten auf, über der Sonderheit ihrer Gaben nicht den gemeinsamen Ursprung und das gemeinsame Ziel zu vergessen.

Die nachapostolische Zeit überkam die Furcht vor dem freien Walten des Geistes Gottes. Die Verfassung hemmte den Strom der Geistesgaben, brachte ihn aber nicht zum Versiegen. Er fließt noch heute. Die Charismen, deren sich unsere Zeit erfreut, tragen vielfach einen andern Charakter als die der ersten Christenheit, aber sie stehen nicht hinter ihnen zurück, sie bezeugen, daß der Herr nun und nimmer nicht von seinem Volke geschieden ist. Die Macht der geistlichen Rede, die heilige Kunst, der theologische Scharfsinn, der aus den Denkmälern der Offenbarung neue Erkenntnisse zu Tage fördert, der seelsorgerliche Takt, der erfinderische Liebessinn, der sich oft bei den Geringsten in der Gemeinde am schönsten ausprägt, das alles sind eben solche Früchte des Geistes, wie die, welche aus der ersten Aussaat des Evangeliums hervorsproßten. Zu jeder Zeit giebt der Herr seiner Kirche die Männer, die sie eben jetzt braucht und stattet dieselben mit den Fähigkeiten aus, deren sie für ihren Beruf benötigt sind. In Zeiten, wo die Heilserkenntnis getrübt und das dem Christen gesteckte Ziel verrückt ist, treten Männer auf mit reformatorischen Gedanken und reformatorischem Mut, in Zeiten geistlicher Erschlaffung erheben Erweckungsprediger ihre Stimme; in Zeiten, wo sich neue Ländergebiete dem Einfluß der Kirche eröffnen, ziehen Missionare hinaus mit apostolischer Selbstaufopferung, und wenn in der großen Menge der Getauften Mächte des Abfalls sich regen, tritt die Innere Mission vor den Riß, die auch für den Kleinsten Verwendung hat. Die Männer aber, denen es durch die Überlegenheit ihrer geistgewirkten Heilserkenntnis und die Wucht ihres Worts gelingt, falsche Anschauungen, die in die Kirche eingedrungen sind, zu überwinden, den Einfluß der Welt auf die Kirche einzuschränken und in weitern Kreisen neue fruchtbare Gedanken anzuregen, die üben das wahre Kirchenregiment mit göttlicher Autorität und sind

die Inhaber jener wunderbaren kirchlichen Gewalt, von der die Augustana, Art. 28, handelt, die ohne menschlichen Zwang, durch das Wort ihr Ziel erreicht. Die Seelsorge und die Innere Mission treiben die wahre christliche Kirchenzucht, die nicht darauf ausgeht, mit Polizeigewalt die Irrenden auszuschließen und mit Drohen und Schelten die Schwankenden festzuhalten, sondern die in rettender und pflegender Hirtentreue die Gefallenen wieder aufrichtet und die Gefährdeten schützt. So wahr es ist, daß Jesus mit den Worten Matth. 18, 15—17: sündigt dein Bruder an dir . . . seinen Jüngern nicht einen Prozeßgang vorschreibt, sondern sie anweist, nichts unversucht zu lassen, bevor sie einen Bruder aufgeben, so wahr ist es, daß das Amt der Schlüssel nicht darin besteht, Menschen, Länder und Kirchen mit Bannflüchen zu belegen. Wer Seelen löst, die die Sünde gebunden hielt, und Gewissen befreit, die Schuld und Furcht niederdrückten, wer soziale Mißstände zu heilen sucht, die ganze Volksklassen von dem Einfluß des Evangeliums absperren, der übt Schlüsselgewalt mit einer ganz andern Autorität und ganz anderer Wirkung als der sogenannte Nachfolger des Petrus, und wenn es der letzte Arbeiter der Inneren Mission ist. Der Bindeschlüssel kehrt sich dann ganz von selber gegen die, welche verkennen, daß des Vaters Willen nicht ist, daß einer von den Kleinen verloren gehe. Indem sie andere ausschließen wollen, schließen sie nur sich selbst aus.

So haben wir also in der Kirche begrifflich eine doppelte Wirksamkeit zu unterscheiden. Die eine hat den Beruf, die Kirche als menschliches Gemeinwesen zu erhalten, die andere die Kirche zum Leib Christi zu erbauen. So standen im alten Bundesvolk Priester und Propheten einander gegenüber, so in den ersten Christengemeinden die Ältesten und die Geistbegabten. Es kann ja geschehen, daß beide Thätigkeiten in einer Person zusammentreffen, der Priester kann zugleich Prophet sein, der Presbyter kann zugleich mit Erfolg das Wort handhaben (1 Tim. 5, 17), der zum Almosenverteilen Bestellte die christliche Verkündigung auf eine neue Stufe erheben. So ist der ordnungsmäßig berufene Pfarrer vielfach im Besitz der Gabe er-

wecklicher und erbaulicher Predigt und seelsorgerlichen Handelns, dann steht er da mit göttlicher Autorität und ist Botschafter an Christi Statt, und braucht das nicht erst zu beweisen, die Gabe erweist sich selbst. Ebenso trifft es zu, daß der, welcher ordnungsmäßig das Kirchenregiment handhabt, zugleich den weiten Reichgottesblick hat, die Erfahrung und die geistige Überlegenheit, die ihm die Führerschaft zusichern, ohne daß er sie erst mit administrativen Maßregeln erzwingen muß. Aber eine Gewähr dafür giebt es nicht. Die Ordination ist die feierliche Bezeugung der ordnungsmäßig erfolgten Berufung und der Ausdruck der Fürbitte der Gemeinde für den neu erwählten Amtsdiener; eine Amtsgnade teilt die Amtsbestellung nicht mit. Ja, wenn Propheten vom h. Geist die Weisung erhalten haben, daß die und die Männer mit einer bestimmten Aufgabe zu betrauen sind (Apostelg. 13, 1 ff.), wenn Weissagung den und jenen als ein brauchbares Werkzeug bezeichnet (1 Tim. 4, 14), dann ist die Weihe zum Amt zugleich Begabung für das Amt (2 Tim. 1, 6). So hat der h. Geist durch Prophetenmund die Gemeinde zu Ephesus veranlaßt, einige Mitglieder des Presbyteriums zu Gemeindeauffehern zu erwählen, die waren dann vom h. Geiste bestellt und eingesetzt (Apostelg. 20, 28). Aber wo das nicht der Fall ist, da mag es wohl vorkommen, daß der Amtsträger ohne inneren Beruf, ohne höhere Salbung seiner Berufspflichten rein technisch waltet. Er trägt dann immerhin zur äußerlichen Erhaltung des Gemeinwesens bei, göttliche Autorität hat er nicht. Nach katholischer Anschauung geht von dem Priester eine magische Wirkung aus, und darum drückt ihm die Weihe in zauberhafter Weise einen unvertilgbaren Charakter auf. Von dergleichen will die evangelische Kirche nichts wissen. Dazu kommt, daß lange nicht alle Geistesgaben sich zu bestimmten Ämtern gestalten. Die Übung der Wohlthätigkeit, z. B. die der Apostel als besondere Gabe erwähnt, läßt sich nicht als besondern Beruf denken. Ist der Zustand einer Kirche einigermaßen normal, so übersteigt die Zahl der Geistbegabten bei weitem die Zahl der ordentlichen Amtsträger, ist er ganz normal, so hat jedes Glied seine Gabe. Dem Geistbegabten gebietet die Liebe,

sich, soweit es mit dem Gewissen vereinbar ist, in den politischen Organismus der Kirche einzugliedern. Den Vertretern der Kirche gebietet die Weisheit, daß sie den Geist nicht dämpfen (1 Thess. 5, 19) und die christliche Freithätigkeit nicht mit Fesseln beengen, sonst möchte der Geist Fesseln und Kirche zersprengen.

Achtes Buch.

Die Zukunft des Herrn.

In der apostolischen Christenheit war die Hoffnung des einzelnen Christen auf die Vollendung seines Christenstandes und seinen Eintritt in das vollkommene Leben unzertrennlich verbunden mit der Hoffnung der Gemeinde auf ihre beseligende Erlösung durch die Wiederkunft ihres Herren in Herrlichkeit, die in allernächster Zeit bestimmt erwartet wurde, die jeder zu erleben hoffte, die jeden an das Ziel seiner Wünsche bringen sollte. Je länger der Eintritt der Katastrophe ausblieb, desto mehr mußte sich das, was der Christ für sich hoffte und erwartete, von dem loslösen, was der Gemeinde, als einer geschichtlichen Größe, verheißen war. Ursprünglich beklagte man das Sterben der Christen vor der gehofften Wiederkunft. Paulus tröstet die Thessalonicher darüber mit der Versicherung, daß diese Abgeschiedenen unverkürzten Anteil haben werden an der Herrlichkeit des Herrn. Immerhin erschien auch ihm damals dieses vorzeitige Sterben als etwas, das nicht geschehen sollte, als eine Strafe für sittliche Laxheit (1 Kor. 11, 30). Als er aber den zweiten Korintherbrief abfaßte, hatte der Gedanke an ein baldiges Sterben für ihn nichts Abstoßendes mehr; er weiß, wenn wir 2 Kor. 5, 1 ff. recht verstanden haben, daß der Verklärungsleib im Himmel auf ihn wartet, und Phil. 1, 21 nennt er Sterben Gewinn, weil Christus bereits sein Leben ist. Noch viel bestimmter und in noch viel höherem Maße verlegt Johannes das, was die Christen sonst von der Zukunft erwarten, in die Gegenwart. Der Gläubige hat das Gericht nicht

zu befürchten (Joh. 3, 18), er hat schon das ewige Leben, er ist schon vom Tode zum Leben hindurchgedrungen (5, 24), er wird nimmermehr sterben (11, 26), wie andererseits die Feinde der Wahrheit jetzt schon gerichtet sind (3, 18) und das Gericht über den Teufel sich schon im Tode Jesu vollzieht (12, 31; vgl. 16, 11). Und doch redet auch Johannes von der Wiederkunft des Herrn (1 Joh. 2, 28; vgl. Joh. 21, 22—23), von einem Gericht am jüngsten Tage (12, 48), an welchem die Verstorbenen in ihren Gräbern die Stimme des Menschensohns vernehmen und hervorgehen werden, die Gutes gethan haben zur Auferstehung des Lebens, die übel gehandelt haben zur Auferstehung des Gerichts (Joh. 5, 28—29). Jesus ist nicht gekommen, daß er die Welt richte, heißt es 12, 47. Der Vater hat ihm die Macht gegeben, Gericht zu halten, so werden wir 5, 27 belehrt. Wenn das nicht ein unbegreiflicher Widerspruch sein soll, so müssen wir *das Geschick des einzelnen vom Geschick der Gemeinde*, bestimmter freilich, als es innerhalb des Neuen Testaments geschieht, *unterscheiden*. Von der Zukunftshoffnung des einzelnen haben wir bereits gehandelt. Er tritt mit dem Tode in die verklärte Gemeinschaft seines Herren (Joh. 17, 24). Aber freilich vollendet sich die Seligkeit des einzelnen erst, wenn alle zum ersehnten Ziele gelangt sind und eine neue Erde Schauplatz und Wirkungsfeld einer neuen Menschheit geworden ist. So sind wir alle am Ausgang der Dinge interessiert, abgesehen davon, daß wir nicht wissen, an welchem Tag und zu welcher Stunde unser Herr kommen wird, und die Möglichkeit, daß wir es noch erleben, nie als ausgeschlossen betrachtet werden darf.

1. Das Zukunftsbild des Herrn.

Welches auch die Botschaft sei, mit welcher die Propheten vor das Volk treten, immer weisen sie im Namen des Herrn auf den Ausgang aller Dinge, immer steht hinter dem Ereignis, das sie zunächst voraussagen, das Ende, und ist die Aufnahme, die ihre Verkündigung bei dem Volke findet, entscheidend für

dessen ewiges Schicksal. Der Tag des Herrn kommt, der große, schreckliche und doch von allen Frommen ersehnte Tag. Plötzlich und unter erschütternden Naturzeichen tritt Jahwe aus dem Dunkel, das ihn bis jetzt verhüllte, und erscheint den Völkern, sei's als der Kriegsheld, der seines Volkes Sache zum Sieg führt, sei's als der Richter, der alles an seinen Platz stellt. Das Gericht beginnt freilich am Hause Gottes, Israel wird zuerst in furchtbarer Weise heimgesucht und im Feuertiegel geläutert, aber ohne ganz unterzugehen. Dann kommen die übrigen Völker an die Reihe und erfahren Gottes Zorn. Das Ergebnis ist, daß die Völker sich zum wahren Gott bekehren. Dann wird das wiederhergestellte Volk Israel der geistige und politische Mittelpunkt der Welt, Gott thront in seiner Mitte und regiert die Welt. Dann beginnt eine große und allgemeine Friedensperiode, alle Plagen werden abgethan, die Erde wird zum Paradies, Himmel und Erde verjüngen sich. Wo die Weissagungen der Propheten auf einen Messias gehen, da ist es dieser, durch dessen Hand Gott alles vollbringt. Er vernichtet die Bösen und das Böse, er beglückt die Frommen, er verwirklicht auf Erden die Friedensherrschaft Gottes. — In eigentümlicher Weise bringt das Buch Daniel die Zukunftsaussichten des Volkes Israel mit dem Verlauf der Völkergeschichte in Verbindung. Eine große Weltmacht löst die andere ab. Die vierte und letzte ist dem Volke Gottes am meisten feindlich gesinnt. Aus ihr erhebt sich ein Monarch, der sich in frevelhaftem Übermut über alles Göttliche setzt (7, 8). Er vergewaltigt das jüdische Volk, zerstört dessen Kultus und entweiht das Heiligtum (8, 9 ff.; 11, 31). Aber nur kurze Zeit, drei und ein halb Jahre, dauert das ruchlose Regiment. Dann hält Gott Gericht. Der gottlose Fürst wird vertilgt, den Weltmonarchien wird der Garaus gemacht und die Herrschaft dem Volke Gottes zugeteilt (7, 9 ff.).

Alle diese Erwartungen, die letzteren noch am meisten, waren im Volk lebendig als Jesus auftrat, und er hat keine zurückgewiesen, keine ins Geistliche umgedeutet. Vielmehr soll das alles durch ihn zur Erfüllung kommen und nichts rück-

ständig bleiben. Aber freilich nicht in der Gestalt, in welcher er vor den Jüngern steht, wird er das Heil zur Vollendung bringen. Jetzt ist er der Knecht Gottes, wie ihn Jesaj. 40—66 gezeichnet hat, der Mann der guten Botschaft, der milde Heiland, der stellvertretende Dulder. Jetzt streut er den Samen, ruft zum Mahl, verteilt die Pfunde, und selig wer sich nicht an seiner geringen Erscheinung ärgert. Das übrige wird nicht ausbleiben, ist aber seinem zweiten Kommen vorbehalten. Er redet überall als von etwas Selbstverständlichem, daß er wiederkommen wird in Herrlichkeit (Matth. 16, 27), seine Jünger vernehmen es ohne Befremden. Und wenn er dem hohen Rat ins Angesicht schleudert: Von nun an werdet ihr sehen des Menschensohn sitzen zur Rechten der Macht und kommen in den Wolken des Himmels (Matth. 26, 64, das heißt: anders als so werdet ihr ihn nicht mehr zu sehen bekommen)! so ist nicht das die Gotteslästerung, um deretwillen der Hohepriester sein Kleid zerriß, die Gotteslästerung ist sein Selbstzeugnis, daß er Christus Gottes Sohn sei, die Wiederkunft ist in dieser Selbstaussage eingeschlossen. Sie ist so natürlich wie das andere, das ebensowenig der Jünger Erstaunen erregt, daß das ewige Schicksal der Menschen davon abhängt, daß Jesus sich zu ihnen bekennt oder nicht (Matth. 10, 32 f.), daß er es ist, der die Schnitter aussendet zum Gericht (13, 30) und der hinter seiner Brautgemeinde die Thüre des himmlischen Hochzeitsaals verschließt (25, 10). Was die Jünger auf dem Ölberg von ihm zu hören begehren, ist nicht die Thatsache, daß er wiederkommen wird, sondern wann das wohl eintreffen und welches das seine Wiedererscheinung ankündigende und begleitende Zeichen sein werde (24, 3). Und nun entrollt er vor ihnen sein Zukunftsbild. Zunächst muß das Evangelium allen Völkern zu Ohren kommen. Hat es in kurzer Frist seinen Siegeslauf vollendet, dann tritt die erste gefährliche Periode für die Jünger ein: Verführer werden die gespannte Erwartung der Jünger mißbrauchen und vorgeben sie seien Christus. Bewegungen in der Völkerwelt, Vorgänge in der Naturwelt werden Not und Elend auf die Erde bringen. Ihren Zorn darüber werden die Heiden an den

Christen auslassen. Eine Rückwirkung davon wird sein, daß viele Christen, in ihrer Hoffnung getäuscht, abfallen, daß andere mißtrauisch werden gegen die Brüder, daß sie lieblos nur auf die eigene Rettung bedacht sind. Und nun treten Schlag auf Schlag die letzten Ereignisse ein. Zunächst das Gericht über die gottesmörderische Stadt. Sie wird angegriffen und belagert und der Tempel durch den Danielschen „Greuel der Verwüstung" geschändet. Das ist für die Christen das Zeichen, daß sie durch schleunige Flucht ihr Schicksal von dem der Juden trennen sollen. Nichtsdestoweniger wird auch über sie eine furchtbare Bedrängnis kommen, die nicht zum Aushalten wäre, wenn sie nicht Gottes Erbarmen um der Auserwählten willen verkürzte. Wieder wird die aufgeregte Stimmung der Jünger von den Mächten der Verführung benützt; falsche Propheten, falsche Messiasse treten auf. Jetzt aber kommt die Schlußkatastrophe. Die Naturordnung gerät ins Wanken, als Zeichen daß der gegenwärtige Weltlauf zu Ende geht. Der Menschensohn erscheint, wie der Blitz überall gleichermaßen und gleichzeitig sichtbar. Seine Engel sammeln die Auserwählten aus allen Ländern, daß sie mit ihm herrschen. Über die andern wird Gericht gehalten. Wann das alles eintreffen wird, weiß freilich nur der Vater, sonst niemand, kein Engel, nicht einmal der Sohn (Mk. 13, 32). Aber es wird alles rasch verlaufen. Nur bei Lukas (21, 24) liegt zwischen der Zerstörung der Stadt Jerusalem und dem Ende der Welt die Zeit der Heiden, d. h. eine Periode, während welcher den Heiden die Macht gegeben ist, die heilige Stadt zu vergewaltigen. Und in kürzester Frist wird es geschehen. Das gegenwärtige Geschlecht wird noch alles erleben (Matth. 24, 34). Manche der Zuhörer werden den Tod nicht kosten bis des Menschen Sohn kommt mit seiner Herrschaft (10, 28). Über dieses Geschlecht wird alles ergehen (23, 36)! Daran ändert der Umstand nichts, daß der Herr zu kommen zögert (24, 48; 25. 5; Luk. 12, 38), er kommt immer noch bald genug. Auf der Flucht vor den Bedrängern braucht den Jüngern nicht bang zu werden, daß sie keine Zufluchtsstätte mehr finden. Bevor sie mit den Städten Israels zu

Ende sind, wird des Menschen Sohn kommen (Matth. 10, 23). Über das endgültige Schicksal des Volkes Israel äußert sich Jesus nicht ausdrücklich. Aber wenn er Matth. 23, 39 den Bewohnern Jerusalems zuruft: Ihr werdet mich nicht sehen bis daß ihr sprecht: gesegnet sei der da kommt im Namen des Herrn! so setzt er voraus, daß unter den Gerichtsschlägen Gottes der Überblieb des Volkes sich bekehren und zu Jesu freundlich stellen wird. Und Matth. 19, 28 redet er von einer Wiedergeburt, d. h. von einer zu ihrer ursprünglichen Bestimmung wiederhergestellten Erde, auf welcher die treuen Apostel auf zwölf Thronen sitzen werden, um in Gemeinschaft mit ihrem Herrn die zwölf Stämme des Volkes Israel zu richten und wo wer um Jesu willen Güter oder Verwandte eingebüßt hat, alles vielfältig wiedererhalten und noch obendrein das ewige Leben empfangen wird.

Wir begreifen jetzt, daß die Apostel vor der Himmelfahrt an Jesus die Frage stellten: Herr! richtest du in dieser Zeit dem Volke Israel wieder seine Herrschaft auf (Apostelg. 1, 6)? Jesus hat nichts geredet, was geeignet gewesen wäre, den Aposteln eine solche Zukunftshoffnung abzuschneiden. Er behandelt auch jetzt nicht ihre Frage als eine unpassende, thörichte. Es gebührt euch nicht, Zeiten und Fristen zu kennen, die Gott in seiner Allmacht sich vorgesetzt hat (V. 7), das ist alles, was er erwidert. Ebensowenig steht es in Widerspruch mit der Lehre des Herrn, wenn der Apostel dem Volk, für den Fall, daß es sich bekehrt, Zeiten der Erquickung verspricht vom Angesichte des Herrn, die dann anbrechen, wenn er den dem Volke zugesagten Gesalbten, Jesus, senden wird, den der Himmel aufnehmen muß bis zu den Zeiten der Wiederherstellung aller der Ordnungen, von welchen Gott je durch den Mund seiner heiligen Propheten geredet hat (Apostelg. 3, 19 ff.). Wir werden uns endlich auch daran nicht stoßen, daß die Apostel mit Joel in der Ausgießung des Geistes einen Vorboten des nahen Endgerichtes erblicken (2, 19 ff.).

2. Das paulinische Zukunftsbild.

Nicht minder als die Urapostel lebt Paulus in glühender Erwartung des großen Tages, an welchem der, welcher jetzt unsichtbar mit seinem Geiste die Gemeinden durchwaltet, heraustreten wird aus seiner Verborgenheit und seine Herrlichkeit ohne Hülle der Welt offenbaren. Der Tag des Herrn, der Tag seiner Parusie, seiner Offenbarung, der Tag der Erlösung der Gemeinde von allen ihren Bedrängern und Bedrängnissen, das ist das Ziel, das ihm immer vor Augen schwebt, der Gegenstand aller seiner Hoffnungen, der Grund aller seiner Ermahnungen. Die Erscheinung des Herrn lieb haben, sich darauf freuen, sie herbeisehnen, ist ein wesentliches Stück Christentum. Bereit sein für sein Kommen, ist christliche Vollkommenheit, unsträflich erfunden zu werden und mit seinen Werken an jenem Tage zu bestehen, das brennende Verlangen aller lebendigen Christen (1 Thess. 1, 10; 4, 16; 2 Thess. 1, 7 ff.; 1 Kor. 1, 7 f.; 11, 26; Eph. 4, 30; Phil. 1, 6. 10; 2 Tim. 4, 1. 8). Denn der Tag der Wiederkunft ist der Tag des Gerichts, nicht bloß für die Welt, die dann den Lohn ihres Unglaubens empfangen wird, sondern auch für die Gläubigen (2 Kor. 5, 10). Dann wird ans Licht kommen, wie es das Herz gemeint hat (1 Kor. 4, 5), dann erst erhält die Arbeit der treuen Diener die jetzt so oft versagte Anerkennung (1 Kor. 3, 13; 2 Kor. 1, 14).

Auch für Paulus ist der Tag nahe. Die Stunde ist, aufzustehn vom Schlafe, denn näher ist uns das Heil gekommen als damals, wo wir gläubig geworden sind! Die Nacht ist vorgerückt, der Tag hat sich genähert, so ruft er den Römern zu (13, 11 f.). Die Zeit drängt, so ermahnt er die Korinthier (1 Kor. 7, 29); darum sollen die da Weiber haben sein, als hätten sie keine, die da weinen, als weinten sie nicht, die sich freuen, als freuten sie sich nicht u. s. w., das heißt die Christen sollen beginnen, sich vom Irdischen loszumachen, denn die Gestalt dieser Welt ist am Vergehen. Doch ist es freilich nicht des Apostels Wille, daß die Gläubigen in Erwartung des Endes die Hände müßig in den Schoß legen und in der Erfüllung

ihrer beruflichen und häuslichen Pflichten säumig werden. Er straft die Thessalonicher darüber (2 Thess. 3, 11 ff.) und beruhigt ihre aufgeregte Stimmung, indem er ihnen vorhält, daß der letzte Tag, wenn er kommt wie ein Dieb in der Nacht, plötzlich, unerwartet, überraschend (1 Thess. 5, 1 ff.), doch seinen Schatten vorauswirft und sich durch bestimmte Vorgänge allen, die auf die Zeichen der Zeit merken, ankündigt. Es muß nämlich vorher der Abfall eintreten und der Mensch der Sünde geoffenbart werden, der Sohn des Verderbens, der Widersacher, der sich erhebt über alles, was Gott und Religion heißt, so daß er sich selbst im Tempel als Gott verehren läßt. Zwar spürt man schon das Regen dieses „Geheimnisses der Bosheit", es bahnt sich an, aber noch ist etwas, das es zurückhält in die Erscheinung zu treten. „Der Zurückhaltende" muß zuerst entfernt werden, dann erst kann der Frevler sich völlig offenbaren, mit satanischen Wundern, mit Lug und Bethörung der Menschen, bis daß der Herr ihn hinwegrafft mit dem Hauch seines Mundes. So belehrt Paulus die Thessalonicher in offenbarer Anlehnung an Daniel (2 Thess. 2, 1 ff.). Er sieht also einen großen Abfall kommen, eine Empörung wider alle göttliche und menschliche Ordnung, eine Konzentration aller Feindschaft wider die Wahrheit, durch welche die Übermacht des Herrn erst in ihrer ganzen Größe erscheinen wird. Eine solche gottwidrige Gewalt kann nur auf heidnischem Boden aufkommen, aber durch jüdischen Haß geschürt, durch jüdische Zauberkünste gefördert. Dann ist der Mensch, in dessen Person die Apostasie Gestalt gewinnt, als römischer Kaiser zu denken, ein wiedererstandener Antiochus Epiphanes, und die Macht, die ihn zur Zeit noch am Aufkommen hindert, ist die jetzige Regierung, die auf Recht und Ordnung hält. Dieser Aussicht in die Zukunft entsprechend, findet es der Apostel ganz in der Ordnung, daß mit dem Herannahen des Endes Irrlehre und Sittenlosigkeit sich mehren (1 Tim. 4, 1 ff.; 2 Tim. 3, 1 ff.; 4, 3).

Die Heidenwelt, sofern sie sich nicht in die christliche Gemeinde rettet, verfällt dem Gericht. Für das Volk Israel, das Volk der Offenbarung, das Bundesvolk Gottes, in dessen

Erbschaft die gläubigen Heiden eingetreten sind, aus dessen Lebenssäften sie zehren, auf dessen Geschichte ihr Heilsstand fußt, erhofft der Apostel eine bessere Zukunft. Durch Gottes Offenbarung ist ihm ein Geheimnis kund geworden: die Verstockung, welcher Israel zur Zeit verfallen ist, damit das Christentum in heidenchristlicher Gestalt sich frei entwickeln könne, wird aufgehoben werden, sobald die Fülle der Heiden eingegangen ist in das Reich Gottes. Dann wird Israel sich als Volk bekehren, als Volk wieder zu Gnaden angenommen werden. Die Heilsgeschichte wird zu ihrem Anfang zurückkehren und sich so abschließen. Israel wird eintreten in die Weltstellung, zu der es bestimmt ist, und seine Rückkehr, seine Wiederaufnahme in die Menschheit Gottes wird unaussprechlich selige Folgen haben, aus den Toten wird Leben kommen, aus dem jetzt abgestorbenen Volke die Erneuerung der Welt. Denn unwiderruflich sind die Gaben und die Berufung, welche diesem Volke zu teil geworden sind. Israel bleibt für alle Zeit das erwählte Volk (Röm. 11, 11 ff.).

Die Wiederkunft des Herrn bezweckt die Auferweckung der im Herrn Entschlafenen und die Verklärung der Überlebenden (1 Kor. 15, 51; Phil. 3, 20—21). Eine Periode, während welcher die Gläubigen mit Christus auf der verklärten Erde herrschen, bevor das Ende kommt, wird 1 Kor. 15, 23. 24 zwar nicht bestimmt gelehrt, aber doch angedeutet, jedenfalls nicht ausgeschlossen. Es ist nicht ersichtlich, wie ohne eine solche das bekehrte Volk Israel noch zu einer Rolle in der Entwicklung des Reiches Gottes käme.

3. Das Zukunftsbild der übrigen Apostel.

Der Gedanke an die nahe Wiederkunft des Herrn ist auch in den übrigen apostolischen Briefen bedeutungsvoll. Petrus verweist die Christen auf jenen Tag, wo sich ihre jetzigen Leiden in Freuden verwandeln werden (1 Petr. 1, 7; 4, 13), und ermahnt sie zur Nüchternheit, weil das Ende aller Dinge nahe ist (4, 7). Der zweite Petrusbrief hat es bereits mit solchen zu thun, denen das lange Ausbleiben des erwarteten

Ereignisses zum Zweifel Anlaß giebt, ob es wohl je eintreten werde (3, 3 ff.). Er hält daran fest, daß diese Welt für ein Feuergericht aufgespart wird, aus welchem ein neuer Himmel und eine neue Erde hervorgehen sollen, die Wohnstätte des Volks der Gerechten. Nicht aus schwächlicher Saumseligkeit, sondern aus unendlicher Langmut schiebt der Herr die Katastrophe immer wieder hinaus. Der Hebräerbrief ermahnt die Christen zur Standhaftigkeit, denn noch eine kurze, kurze Zeit, so kommt, der da kommen soll, er wird nicht verziehen (10, 37), und der Jakobusbrief zur Geduld, denn die Ankunft des Herrn ist nahe, und zur Verträglichkeit, denn der Richter ist vor der Thüre (5, 7—9).

4. Die Offenbarung des Johannes.

Die Apokalypse, dieses merkwürdigste aller Bücher, voller Licht und voller Dunkel, das uns gleichermaßen befremdet und mit Bewunderung erfüllt, dessen Rätsel immer wieder enthüllt werden und immer wieder jeder Deutung spotten, ist von dem Gedanken getragen und beseelt, daß das Lamm, welches erwürgt worden ist, daß der Heiland, welcher die Gemeinde mit seinem Blut erkauft hat, einzig im stande ist, das Werk zu vollenden und die Gemeinde zum Ziel der Vollendung zu bringen, und daß er eben im Begriff steht, dies zu thun. Er ist unterwegs, vor der Thür, er kommt auf den Wolken. Die Kämpfe, in welchen die Gemeinde steht, sind die letzten, jede Plage, die die Menschheit trifft, ist die Lösung eines der sieben Siegel, mit welchen das Buch der Zukunft verschlossen ist, ein Posaunenschall, der die Nähe des letzten Gerichts und des letzten Siegs verkündet. „Ich komme bald (22, 7. 30)!"

Der Feind, der über die Kirche die letzte Trübsal bringt, ist die heidnische Weltmacht, dargestellt (Kap. 13) als ein Tier, das aus dem Meer hervorsteigt, das einiges mit einem Parder, anderes mit einem Bären, anderes mit einem Löwen gemein hat, das heißt, alles was die vier Danielschen Tiere Abschreckendes an sich haben, in sich vereinigt. Es hat zehn Hörner und sieben

Häupter, auf welchen lästerliche Namen geschrieben sind. Eines der Häupter trägt eine Wunde, die es hätte töten können, aber geheilt ist. Das Tier hat vom Drachen, das heißt vom Teufel übernatürliche Macht erhalten, darum liegt alle Welt ihm zu Füßen. Es hat einen Mund, mit dem es sich in Prahlerei und Gotteslästerung ergeht. Zweiundvierzig Monate lang bekämpft und unterjocht es die Heiligen. Vom Lande — offenbar vom heiligen Lande — erhebt sich ein anderes Tier, das mit seinen zwei Hörnern einem Lamme gleicht, aber satanisch redet. Er ist der Bevollmächtigte des ersten Tieres und bringt durch Wunderzeichen die Menschen dahin, es anzubeten. Es veranlaßt sie, ein Bildnis des Tiers aufzurichten und es gelingt ihm, dem Bild Leben einzuflößen und es zum Sprechen zu bringen. Wer dem Bild nicht göttliche Ehre erweist, wird getötet. Wer nicht den Stempel des Tiers an Hand oder Stirne trägt, ist vom öffentlichen Verkehr ausgeschlossen. Der Zahlenwert der Buchstaben, die den Namen des Tiers bilden, ist 666. Gewiß versteht der heilige Seher unter dem zweiten Tiere einen jüdischen Pseudomessias, der in Palästina den Cäsarenkultus einführt. Während die Welt in völliger Verblendung dem Antichristentum huldigt, sind die Erwählten auf dem Berge Zion um das Lamm versammelt. Auf ihrer Stirne funkelt der Name Gottes, ihrem Munde entströmt das Triumphlied (14, 1 ff.). — Ein anderes Gesicht. Schon ist das Gericht im Gang, die Schalen des göttlichen Zornes werden ausgegossen, da gelingt es der satanischen Trinität (dem Drachen, dem Tier und dem falschen Propheten) durch dämonische Gewalten, die von ihnen ausgehen, alle Könige der Erde zu einem letzten großen Anlauf wider Gott und sein Volk an einem Orte, der hebräisch Harmagedon heißt, zu versammeln. Über den Verlauf der Schlacht wird nichts berichtet, nur daß sogleich nachher eine letzte große Heimsuchung erfolgt (16, 12 ff.) — Nun schaut der Seher die Weltstadt, von der alles Übel ausgeht, die Buhlerin, die Fürsten und Völker verführte und im Blut der Heiligen geschwelgt hat. Ein Weib sitzt im königlichen Schmuck auf einem scharlachroten Tier mit sieben Köpfen und zehn Hör-

nern, Babylon die Große ist ihr Name. Die sieben Köpfe bedeuten, wie dem Propheten erklärt wird, sowohl sieben Hügel, auf welchen das Weib thront, als sieben Könige, welche in ihr regieren. Fünf davon haben bereits regiert, der sechste hat zur Zeit das Regiment, dann kommt, aber nur für kurze Zeit, der siebente daran. Endlich erscheint ein achter auf dem Plan, der bereits zu den sieben gehört hat, also ein Wiedererstandener (das von der Todeswunde geheilte Haupt 13, 3), und vereinigt in sich die ganze Weltmacht. Die zehn Hörner sind seine Vasallen, sie ziehen freiwillig mit ihm in den Krieg wider das Lamm. Wahrscheinlich gereizt durch eine erste Niederlage kehren Weltmonarch und Bundesgenossen ihren Zorn wider die große Stadt und zerstören sie (Kap. 17). Gefallen ist Babylon! Darüber ist Jubel im Himmel und Trauer auf Erden. Dann kommt es zum entscheidenden Zusammenstoß. Auf weißem Pferde zieht der König aller Könige heran. Das Schwert geht aus seinem Munde, das heißt, das Wort ist seine Waffe; das Tier, die Könige und deren Heere nehmen die Schlacht auf, sie werden überwältigt, das Tier und sein falscher Prophet werden lebendig in den Feuerpfuhl geworfen, die übrigen getötet (19, 19 ff.).

So schildert die Offenbarung den Feind, dessen Verblendung den Sieg des Reiches Gottes herbeiführen sollte. Aber welches ist die Gemeinde, für die der Sieg erfochten wird? Im Gesicht von den sieben Siegeln wird uns vorgestellt, wie kurz vor den letzten entscheidenden Ereignissen ein Engel mit einem Siegel auszieht und die Knechte Gottes, 144 000 an der Zahl, 12 000 von jedem Stamme Israels an der Stirne versiegelt. Dann sehen wir eine zahllose Menge aus allen Nationen in weißen Gewändern und mit der Palme des Siegers in den Händen vor Gottes Thron stehen (Kap. 7). In der Anschauung des Sehers sind also, wenn die letzte Not antritt, die große Menge der Heidenchristen bereits durch den Märtyrertod zur ewigen Seligkeit eingegangen. Zurückgeblieben auf Erden sind die Gläubigen aus Israel. Das bekehrte und in seinem nationalen Bestand als Zwölfstämmereich wiederhergestellte jüdische Volk streitet den letzten Kampf. Über diesen Umschwung in der

Geschichte des jüdischen Volks werden wir vielleicht Kap. 11 belehrt. Jerusalem ist zur Strafe seiner Ruchlosigkeit zweiundvierzig Monate lang, mit Ausnahme des Tempels und des Vorhofs, in der Gewalt der Heiden. Gott sendet ihr zwei Zeugen, die ihr Buße predigen. So lang die ihrer Wirksamkeit genau zugemessene Zeit (1260 Tage) dauert, sind die beiden unverletzlich. Dann tötet sie das Tier aus dem Abgrund und die ganze Welt freut sich, diese lästigen Friedensstörer los zu sein. Drei und einen halben Tag bleiben die Leichen unbestattet, dann belebt Gott sie wieder und nimmt sie vor aller Augen zu sich in den Himmel. Ein Erdbeben richtet in Jerusalem großes Unheil an. Infolge davon bekehrt sich, was noch am Leben ist. Christus triumphiert. Wollen wir dieses Gesicht deuten, so müssen wir dem Verfasser einen starken Gebrauch der Symbolik zu gute halten. Dann sind die zwei Zeugen Johannes der Täufer und Christus. Beide werden getötet, gelangen aber nachher zur allgemeinen Anerkennung. Infolge davon und der Gerichte, die über Jerusalem kommen, giebt das Volk Gott die Ehre. Im zwölften Kapitel erscheint dann Israel, das herrliche Weib, das den Messias geboren hat, als besonderer Gegenstand sowohl der satanischen Verfolgungswut als der göttlichen Bewahrung.

Höchst eigentümlich ist zuletzt die Weise, wie uns die Apokalypse Aussicht eröffnet auf eine zweifache Vollendung der Gemeinde Gottes, eine vorläufige, zeitweilige auf Erden, und eine ewige in einer andern Welt. Nach der Besiegung des widerchristlichen Heeres wird Satan, der Drache, die alte Schlange, durch eine Kette gebunden und im Abgrund verschlossen für tausend Jahre. So lange ist er also seines Einflusses auf die Völkerwelt beraubt und lahm gelegt. Die Märtyrer und Treugebliebenen der Letztzeit werden auferweckt und regieren mit Christus in priesterlicher Hoheit tausend Jahre. Das ist die erste, vorläufige Auferstehung, zu der eben nur die unter ganz besonders schweren Umständen bewährten Christen berufen sind. Da sie auf Erden herrschen, ist eine Verklärung nicht gut denkbar. Nach Vollendung der gesetzten Frist wird der Satan wie-

der losgelassen. Er beginnt aufs neue sein Verführungswerk. Ferne Völker (Gog und Magog) sammelt er zum Kampf wider die Stadt Gottes. Feuer vertilgt sie, der Satan wird für immer in den Feuersee geworfen. Nun findet die große, allgemeine Auferstehung statt, das Gericht wird gehalten, der Tod aufgehoben, Erde und Himmel verschwinden und machen dem neuen Jerusalem, einer neuen Welt Platz, die beides zugleich ist, Himmel und Erde, auf der es keine Sünde mehr giebt und kein Leid und wo sich endlich die alte Verheißung verwirklicht: Siehe, die Hütte Gottes bei den Menschen! er wird bei ihnen wohnen und sie werden seine Völker sein und er selbst, Gott, wird bei ihnen sein (21, 1 ff.).

5. Die Grenzen der lehrhaften Verwertung der biblischen Zukunftsaussichten.

Nun erwartet man, daß wir die im vorhergehenden möglichst treu und vollständig entwickelten biblischen Gedanken über den Ausgang der Dinge und das Ende der Welt zu einem Gesamtbild verbinden, und bei der Fülle des Stoffes scheint die Aufgabe so leicht als lohnend. Zwei Rücksichten nötigen uns jedoch, behutsam vorzugehen. Erstens haben Gedanken über die Zukunft in der Glaubenslehre nur dann ein Recht, wenn sie in direkter Beziehung zur Heilserkenntnis stehen und von heilsamem Einfluß auf das Christenleben sind, also wenn nachgewiesen werden kann, daß unser Glaube uns zu diesen und diesen bestimmten Erwartungen berechtigt und wenn die so erweckte Hoffnung den Christen über eine traurige Gegenwart erhebt, ihn tröstet über den zeitweiligen Mißerfolg der Predigt und die Feindschaft der Welt und ihn vorsichtig macht gewissen Zeiterscheinungen gegenüber. Abzulehnen ist dagegen alles, was nur geeignet ist, die Neugierde zu befriedigen und die Phantasie zu reizen. Segensreich ist die Beschäftigung mit der Weissagung, wenn sie uns in der Zuversicht stärkt, daß der Herr seine Gemeinde zur Vollendung führt und uns ermuntert, treu zu sein bis ans Ende, was

auch kommen mag. Gefährlich aber und vom Übel ist sie, wenn sie den Christen das gegenwärtige Heil gering achten und die gegenwärtigen Aufgaben vernachlässigen läßt, wenn sich um sie größere oder kleinere Kreise von Eingeweihten bilden, die sich auf Grund ihres vermeintlichen Einblicks in die Zeichen der Zeiten und ihrer Kenntnis der Zukunft für eine Art christliche Elite halten, also den Schwerpunkt des Christentums in das Wissen von Geheimnissen verlegen, ganz besonders aber, wenn sie zu einer pessimistischen Beurteilung der Gegenwart anleitet, wenn sie überall nur Anzeichen des Abfalls erkennen läßt und blind und undankbar macht für das Walten des h. Geistes auch in unserer Zeit. Zweitens ist uns die h. Schrift ein Geschichtsdenkmal. Wir fragen zuerst nach dem wirklichen Sinn ihrer Aussagen und dann nach dem Wert und der Bedeutung derselben für die Gegenwart, wir ehren den Wortlaut, ohne uns jedoch sklavisch an ihn zu binden. Die Methode dagegen, die den Buchstaben zuerst nach Gutdünken bearbeitet, dreht und deutet und dann sich ihm unterwirft, hat nur den Schein der Treue gegen das heilige Gotteswort. Nun steht geschichtlich fest, daß der Herr seine Wiederkunft und das Ende aller Dinge für die nächste Zukunft vorausgesagt hat; seine Generation soll beides erleben! „Dies Geschlecht wird nicht vergehen, bis es alles geschieht!“ (Luk. 21, 32). Man hat das Wort „Geschlecht“ anders zu erklären versucht. Das Geschlecht, das Jesus meint, sei das jüdische Volk, oder die christliche Gemeinde. Aber dem steht der Ausspruch entgegen: Es sind einige unter denen, die hier stehen, welche den Tod nicht kosten werden, bis sie das Reich Gottes sehen (Luk. 9, 27; Matth. 16, 28 heißt es: bis sie den Menschensohn kommen sehen in seinem Reich); also die Zeitgenossen Jesu werden nicht alle aussterben, bis daß das in Aussicht Gestellte eintritt. Und zwar alles, nicht bloß der Beginn jener großen Ereignisse, etwa die Zerstörung Jerusalems oder die Ausbreitung der Kirche über die ganze Erde, sondern die volle Verwirklichung der Herrschaft Gottes auf Erden. Man hat zu beweisen versucht, Jesus habe nicht so reden können, Schwärmer der

Folgezeit hätten ihm ihre Hoffnungen in den Mund gelegt. Aber wie ließe sich die glühende Erwartung auf das baldige Ende in der apostolischen Zeit erklären, wenn nicht Aussprüche Jesu vorgelegen hätten, die dazu veranlaßten? Man hat dieselben symbolisch zu erklären versucht. Jesus habe unter seiner Wiederkunft nichts anderes gedacht, als seine Auferstehung; in der Auferstehung des Herrn sei alles erfüllt worden, was die Jünger hoffen durften, und nur ihr Mißverstand habe mehr erwartet. Aber wie verschieden ist der Zweck der beiden von Jesu seinen Jüngern vorhergesagten Ereignisse! Die Auferstehung geschieht einzig den Jüngern zu lieb, ihren Glauben wieder aufzurichten, während die Rückkehr in Herrlichkeit alle Welt von der göttlichen Würde und Macht des Herrn überführen soll. Man hat gemutmaßt, Jesus habe, als er so redete, nur einer momentanen Stimmung Raum gegeben. Aber er kommt oft darauf zu sprechen, und immer tragen seine Worte das Gepräge ruhiger Überlegung und triumphierender Selbstgewißheit.

So läßt sich denn in keiner Weise die Thatsache ableugnen oder mildern, daß der Herr seinen Jüngern für die nächste Zukunft ein Ereignis vorherverkündigt hat, das bis auf den heutigen Tag noch nicht eingetroffen ist. Einen Vorwurf dürfen wir ihm deswegen um so weniger machen, als er selbst mit der größten Offenheit und Bestimmtheit ausgesprochen hat, daß seine Selbstbehauptung: „Alles ist mir übergeben von meinem Vater (Matth. 11, 27)"! auf diesem Gebiete eine Ausnahme hat: „Über jenen Tag aber und die Stunde weiß niemand etwas, auch nicht die Engel im Himmel, auch nicht der Sohn, sondern allein der Vater" (Mark. 13, 32). Und der Grund, warum es Gottes Wille war, seinem Sohne die Wendung in der Entwicklung des Reiches Gottes verborgen zu halten, um deretwillen das Ende hinausgeschoben wurde, ist uns wohl bekannt. Der Ratschluß Gottes, daß die aus der Heidenwelt erworbene Christengemeinde an die Stelle des Volkes Israel treten und in durchaus unabhängiger Weise, in voller Gleichberechtigung mit den Gläubigen aus Israel Trägerin des Reiches Gottes sein sollte, war ein

Geheimnis, das erst mit der Berufung des Paulus zum Heidenapostel Engeln und Menschen offenbar wurde (Röm. 16, 25 ff.; Eph. 1, 9—12; 3, 1—10). Zwar sagt der Herr ausdrücklich (Matth. 8, 11): Die Heiden werden kommen und mit Abraham, Isaak und Jakob zu Tische sitzen; er droht den Juden: Das Reich Gottes wird von euch genommen und den Heiden gegeben werden (21, 43). Wenn aber dies eintrifft, ist Israel für das Gericht reif, wie ein Baum, von dem keine Frucht mehr zu erwarten ist, und geht Israel unter, so ist das Ende aller Dinge nahe. Der Übergang des Reiches Gottes von den Juden auf die Heiden ist der Anfang vom Ende! Daß mit der Missionspredigt in der Welt vielmehr eine neue herrliche Epoche beginnen würde, das war noch in Gottes Rate verborgen und sollte verborgen bleiben, damit das jüdische Volk den ganzen gewaltigen Ernst der Entscheidung fühle, vor die es Jesus gestellt hatte.

Die Apostel, die in Erwartung des nahen Endes lebten, sahen demgemäß in den geschichtlichen Vorgängen, deren Zeugen sie waren, das Ende sich anbahnen und ankündigen. Wenn Paulus 2 Thess. 2, 7 sagt, das Geheimnis der Bosheit sei schon im Werk, nur müsse das auf die Seite gethan werden, was es noch in seiner Entwicklung aufhält, so spielt er offenbar an Vorkommnisse an, deren Zeitgenossen und Zeugen seine Leser waren. Das trifft vollends bei dem Verfasser der Offenbarung zu. Was er verkündet, soll in Bälde eintreffen. Nicht in eine unbestimmte ferne Zukunft lassen ihn seine Gesichte schauen, sondern in Ereignisse der Gegenwart, deren Abwicklung und Abzweckung sich seinem Seherblick erschloß. Das Tier ist bereits dem Abgrund entstiegen, es ist die römische Weltmacht, die sieben Häupter sind die Cäsaren, die Todeswunde an dem einen Haupt, die Zahl 666 waren für die Leser des Buches durchsichtige Anspielungen. Um seine Gesichte aus seiner Zukunft in unsere Zukunft zu verlegen, müßte man zweierlei annehmen. Erstens, daß die Weltgeschichte sich selbst kopiert, daß am Ende der Tage genau dieselben Ereignisse eintreten werden, die Welt sich in derselben Lage befinden, die

Kirche denselben Charakter tragen wird wie in den sechziger Jahren des ersten Jahrhunderts. Zweitens, daß der h. Geist in rein mechanischer Weise dem Seher Dinge eingab, die für ihn und seine Leser nicht die geringste Aktualität hatten. Dazu entschließe sich, wer kann. Derselben Beurteilung unterliegt das Buch Daniel. So genau wird uns hier die Geschichte der chaldäischen und der persischen Monarchie erzählt, so genau das Geschick des Reiches Alexanders des Großen und der Kampf zwischen den Ptolemäern und den Seleukiden um das heilige Land, insbesondere das wahnsinnig grausame Vorgehen des Antiochus Epiphanes IV., daß nur noch wenige Schriftforscher an der Abfassung des Buches durch einen Zeitgenossen des Ezechiel festhalten. Die, welche es noch über sich bringen, anzunehmen, daß 600 Jahre vor Christi Geburt der h. Geist dem Daniel ein bis ins kleinste detailliertes Programm der Weltereignisse eingegeben hat, die sich 2000 Jahre nach Christi Geburt abspielen sollten, müssen das ungeheuerliche Eingeständnis machen, daß in dem Zukunftsbild dieses Propheten das irdische Leben und Wirken des Herrn von gar keiner Bedeutung ist.

Für unser kritisches Verhalten in Bezug auf die Weissagung können wir uns merkwürdigerweise auf die altkirchliche Theologie berufen. Dem Mißbrauch, den die Schwarmgeister damit trieben, setzte die Kirche entschiedenes Mißtrauen entgegen. Trotz Röm. 11, 11 ff. wollte sie von einer Bekehrung Israels nichts wissen. Den Antichristen sah sie im Papsttum verwirklicht. Das tausendjährige Reich verlegte sie aus der Zukunft in die Vergangenheit; mit Konstantins Übertritt zum Christentum begann es, mit der Gefährdung der Christenheit durch die Türken (Gog und Magog) ging es zu Ende. Bekannt ist, wie ungünstig Luther über die Apokalypse urteilte. Noch heute gilt in manchen streng lutherischen Kreisen diese Schrift als ein kanonisches Buch zweiten Rangs. Möge es uns gelingen, ihr die gebührende Ehre zu erweisen!

6. Die zweite Offenbarung des Herrn.

Jesu erste Offenbarung galt dem Glauben. Nur die Jünger erkannten in der Armseligkeit seiner Erscheinung und in der Bescheidenheit seines Wirkens die Herrlichkeit des Eingeborenen Gottes. Mittel seiner jetzigen Gegenwart in der Gemeinde sind das Erinnerungsbild dieser seiner irdischen Wirksamkeit und sein Geist, durch welchen er diesem Bilde in den Herzen Gestalt giebt. Nur gläubige Augen vermögen in jenem Bilde ihn selbst in seiner göttlichen Nähe und Hoheit zu erkennen, nur gläubige Herzen empfinden sein Innenleben. Für die Welt ist sein Leben, das heißt, seine Herrschaft, die Macht, vermöge welcher er sich alles unterthänig macht, verborgen (Kol. 3, 3). Wenn wir an eine neue Offenbarung des Herrn, an einen neuen Eintritt und Eingriff in die Geschichte, an eine von ihm ausgehende Machtausübung glauben, in welcher, wenn sie eintritt, nicht bloß die Gläubigen, sondern alle Welt eine Machtwirkung Gottes erkennen wird, so thun wir es nicht bloß, weil er selber seine Überzeugung, er sei zu einem solchen Handeln berechtigt und werde dazu wiederkommen, so bestimmt ausgesprochen hat, sondern ebensosehr, weil der von ihm selbst in unsern Herzen entzündete Glaube uns zu einer solchen Erwartung treibt und ermutigt. Wir sehen als Christen, jeder für sich, unserer Vollendung und Verherrlichung entgegen und wir wissen, sie tritt nicht von selber ein, sie erfolgt durch eine Gottesthat in Christo. Der, der uns erwählt, berufen und gerechtfertigt hat, der wird uns auch herrlich machen (Röm. 8, 30), er wird uns unserem jetzigen Zustand entnehmen und uns in den Genuß der vollkommenen Gemeinschaft versetzen, deren wir uns jetzt im Glauben erfreuen. Ganz so hofft auch die Gemeinde, die jetzt Knechtsgestalt und Pilgergewand trägt, auf ihre Vollendung, und auch diese kann nicht das Ergebnis einer natürlichen Entwicklung sein, sie ist das Werk dessen, der die Gemeinde begründet hat; und nur, wenn wir das Heilsgut, das wir hoffen, uns einigermaßen vorstellig machen können, ist uns der Glaube an Christi Wiederkunft Gewinn.

Im gegenwärtigen Weltlauf lebt, bethätigt und entwickelt sich die Gemeinde innerhalb einer zweifachen Schranke, deren Überwindung sie von ihrem wiederkehrenden Heiland erwartet.

Die erste Schranke ist mit der gegenwärtigen Heilsökonomie gegeben. Es ist des Herrn Wille, daß die Seinen nicht herrschen (Matth. 20, 25 ff.), sie sollen nicht durch Mittel weltlicher Gewalt das Reich Gottes zu fördern suchen. Und doch ist die Gemeinde dazu bestimmt, Licht der Welt und Salz der Erde zu sein, die ganze Menschheit soll sich ihrem Einfluß öffnen; die neue Lebensordnung, die Christus der Welt gebracht hat, muß einmal zur allgemeinen Anerkennung kommen, es muß einmal darnach gelebt werden; das Gesetz Christi muß einmal Gesetz der Menschheit werden, so daß sich alle unter dasselbe beugen, nicht diejenigen bloß, die im Glauben an Christum stehen. Jetzt haben sich die Jünger zu bescheiden, daß sie in der Welt machtlos dastehen, einst werden sie herrschen (Matth. 19, 28; 1 Kor. 4, 8), von ihnen wird das Recht ausgehen, ihr Wort wird Geltung haben und kräftig sein, auch bei solchen, die innerlich nicht dazu geneigt sind.

Die andere Schranke ist mit der Naturwelt gegeben, innerhalb welcher die Gemeinde lebt. Diese ist, infolge ihres Verworrenseins mit der menschlichen Sünde, der Eitelkeit unterworfen, das heißt, vielfach für den Willen Gottes undurchdringlich, für den Dienst Gottes unbrauchbar. Wie der einzelne Christ an der vollständigen Durchführung der Gottesgemeinschaft, in welcher er sich befindet, durch die Leiblichkeit behindert ist, die ihm anhaftet, so hat die Gemeinde mit Hemmnissen zu kämpfen, die ihr sowohl aus den Bedingungen des natürlichen Lebens, als aus den gesellschaftlichen Einrichtungen entgegentreten und die für sie unüberwindlich sind. Es giebt weite Lebensgebiete, die dem Einfluß des Evangeliums verschlossen sind und bleiben, es giebt notwendige Lebensbedingungen, denen die Sünde unzertrennlich anhaftet. Kein Staatswesen ohne staatlichen Egoismus, kein Geschäftsverkehr ohne schädigende Konkurrenz, keine Ordnung ohne Vergewaltigung, keine Verwaltung ohne Härte,

kein Recht ohne Unrecht. Das alles muß zerschlagen werden, wenn das Reich Gottes siegen soll.

In einem besondern Falle treten beide Schranken nahe zusammen. Der Herr verbietet seinen Jüngern, das Unkraut auszureißen, welches der Feind unter den Weizen gesät hat, also das Böse, das sich im Reiche Gottes breit macht, gewaltsam zu entfernen. Das ist die Schranke, die sein Wille der Gemeinde setzt. Und warum? — „Auf daß ihr nicht den Weizen mit ausraufet, so ihr das Unkraut ausjätet (Matth. 13, 29)!" Weizen und Unkraut sind so sehr miteinander verwachsen, das Unkraut hat so viel Ähnlichkeit mit dem Weizen, und umgekehrt, daß beide nicht zu unterscheiden sind. Das ist die Schranke, die in der Natur der Dinge liegt. Wie der einzelne nur aus dem Grunde darauf verzichtet, das ihm offenbar angethane Unrecht zu rächen, weil er weiß: Die Rache ist des Herrn, er wird vergelten! so fügt sich die Gemeinde in eine solche Begrenzung und Einschränkung ihrer Thätigkeit, nur weil sie weiß: Der Herr kommt und wird das Verborgene ans Licht bringen und den Rat der Herzen offenbaren (1 Kor. 4, 5).

In Zeiten, in welchen die Hemmnisse stärker als sonst hervortreten und das Unvermögen, derselben Meister zu werden, sich besonders fühlbar macht, wird auch das Verlangen nach der Erscheinung des Herrn größer sein als sonst und der Wunsch heißer und lauter werden, daß sie bald eintreten möge (Off. 22, 20). Nie jedoch darf die Erwartung zur Ungeduld, die Spannung zu leidenschaftlicher Erregung, die Sehnsucht nach der Zukunft des Herrn zur Verkennung seiner gnadenreichen Gegenwart werden. Er kommt nicht, bevor die jetzige Heilsökonomie alle ihre Früchte gezeitigt hat. Er verzögert sein Kommen nur, um seine Liebe in neuer überraschender Weise zu entfalten (2 Petr. 3, 9). Wo unserer Kurzsichtigkeit das Thal verschlossen erscheint und die Lage der Kirche aussichtslos, da schiebt seine Hand plötzlich die Berge auseinander und dem erstaunten Blick öffnen sich neue herrliche Horizonte. Die Geschichte des Reiches Gottes ist voll Überraschungen. Kindisch ist das Unternehmen, die Wiederkunft des Herrn durch eine stürmische Ausbreitung des Evangeliums

herbeizuhaften und erzwingen zu wollen. Wie wenn damit etwas geleistet wäre, daß die Heiden im Flug ein paar Worte vom Heil und vom Heiland vernehmen! Allen solchen Schwärmereien schiebt das Gleichnis vom Sämann (Matth. 13, 3 ff.) einen starken Riegel vor. Mit dem Ausstreuen des Samens ist nicht alles gethan, der Same muß keimen und Frucht bringen, im Verborgenen entwickelt er sich, langsam reift er, Geduld und Beharrlichkeit ernten. Als durchaus unevangelisch ist endlich die Meinung abzuweisen, es sei zur Bereitschaft auf den Tag des Herrn etwas anderes erforderlich als Wachsamkeit und Treue. Gefährlich, weil zur Selbstüberhebung reizend, ist der Versuch, eine Gemeinschaft von Privilegierten zu sammeln, die dem Schrecken des antichristlichen Regiments entnommen werden und im Reiche des wiedererschienenen Christus die erste Stelle einnehmen.

7. Der Ausgang der Weltgeschichte.

Die Zukunft des Herrn ist uns gewiß, drei andere Stücke haben für uns einen hohen Grad von Wahrscheinlichkeit.

Am meisten gilt dies von der Bekehrung des Volkes Israel. Das Gefühl, aus welchem Paulus eine solche bestimmt erwartete, ist auch das unsrige. Der Gedanke, daß das heilsgeschichtliche Volk vom Heil ausgeschlossen ist, wird auch von uns als ein schmerzlicher Mißton in unserem Glaubensbewußtsein empfunden. Der Verwerfung Israels verdankt die Christenheit aus der Heidenwelt ihre Stellung im Reiche Gottes. Wir können uns dessen, was wir sind, nur dann mit ungeteiltem Herzen freuen, wenn wir hoffen dürfen, daß das über Israel gefällte Urteil nicht unwiderruflich ist. Sodann ist die Erhaltung des Volkes der Juden unter so wechselvollen Schicksalen ein Wunder, das auf ein noch größeres zu erwartendes Wunder hinweist. Auch in seinem Unglauben ist das alte Volk der Erwählung ein Werkzeug Gottes, freilich ein Werkzeug des Zorns, denn die zersetzende Wirkung, die es auf die Kulturverhältnisse ausübt, unter welchen es lebt, trägt ganz den Charakter eines

von Gott verhängten Gerichts, während andererseits die Zähigkeit, mit welcher es sich in seiner sozialen und religiösen Eigentümlichkeit behauptet, die Unausrottbarkeit seines religiösen Selbstgefühls, der starre Trotz, mit dem es seine Schmach trägt, die Friedlosigkeit auch im größten äußerlichen Wohlleben und vieles andere auf ein Fortwirken des h. Geistes hinweist, dem wir keine Schranken setzen dürfen.

Nehmen wir an, daß einmal im Lauf der Zeit das Volk Israel als Ganzes zum Christentum übertritt, so liegt der Schluß nahe, daß dann das Christentum in ganz anderer Weise nationale Sache sein wird, als dies jetzt der Fall ist. Zwei Schranken stehen, so sahen wir oben, der Vollendung der Kirche zum Reiche Gottes entgegen. Es ist denkbar, daß die eine vor der andern fällt, daß der Verklärung und Verherrlichung der Kirche im Jenseits eine Periode der Weltbeherrschung im Diesseits vorausgeht, während welcher die Kirche sich ungehemmt entwickelt, sich ohne äußerliche Gewalt, allein durch ihr geistiges Übergewicht alle Verhältnisse unterwirft und das ganze nationale Leben bestimmt, das ganze Volkswesen durchdringt, alles mit christlichem Geiste erfüllt.

Um eine solche Höhe würdig einzunehmen und einen solchen Beruf, ohne das Wesen des Glaubens zu gefährden, segensvoll zu erfüllen, muß die Kirche zuvor im Tiegel schwerer Verfolgungen von schlechten Elementen gereinigt und geläutert, innerlich gestärkt und äußerlich geeinigt werden.

Demgemäß denken wir uns den Verlauf der Endzeit folgendermaßen:

Es ist der christlichen Missionsthätigkeit gelungen, das Evangelium in fruchtbringender Weise über die ganze Erde auszubreiten. Mit steigendem Mißtrauen haben die Gegner der Kirche zugesehen, der Erfolg entfesselt ihren Haß. Sie sehen die Kulturentwicklung auf rein natürlicher Grundlage gefährdet, sie fühlen sich gehemmt in der egoistischen Ausnutzung der irdischen Güter, ihrem aufs höchste gesteigerten Welteroberungstrieb erscheint die Thätigkeit der Kirche als eine unleidliche Konkurrenz. So entsteht eine Spannung zwischen den Weltmächten

und dem Gottesreich, zwischen der natürlichen und der christlichen Weltanschauung. Die erstere gewinnt allenthalben im Staatsleben das Übergewicht, der Staat schüttelt ab, was ihm an christlichen Elementen anhaftet, und hört auf, ein christlicher Staat zu sein. Er thut dies mit um so leichterem Herzen, als einerseits die Bewältigung der Naturkräfte durch Wissenschaft und Industrie in einem so gewaltigen Fortschritt begriffen ist, daß der menschliche Geist an keine Schranke mehr glaubt, und als anderseits das soziale Leben so geregelt, das Thun des Einzelnen so sehr durch das Ganze bestimmt ist, daß für die Kirche kein Raum mehr bleibt. Aus der Spannung entwickelt sich der Kampf. Dieser wird zuerst mit geistigen Waffen geführt, die Gottlosigkeit wird Staatslehre, der Glaube an die Allmacht der Vernunft, an das Recht der Menschen auf schrankenlosen Genuß wird erfolgreich dem Christenglauben entgegengestellt. Gewaltsame Unterdrückung der christlichen Weltanschauung als einer staatsgefährlichen, soll den Sieg vollenden. Man kann sich wohl vorstellen, daß die Staaten sich in diesem Kampfe solidarisch fühlen und gemeinsam vorgehen und daß die Feindschaft gegen das Christentum in einer Person kulminiert, in einem Monarchen, dessen überlegenem Geiste es gelingt, die Völker zu bezaubern, die Fürsten an sich zu fesseln und so die Weltherrschaft an sich zu reißen. In diesem Kampf teilen die Juden das Schicksal der Christen, auch sie werden um ihres Glaubens willen aufs heftigste bedrängt, die gemeinsame Not läßt die Vorurteile schwinden, sie treten wie nie zuvor in Berührung mit den Kräften des Christentums, die Decke fällt von ihren Augen, sie erkennen in Jesus den Messias.

Nun erfolgt ein Umschlag, ähnlich dem, welcher am Anfang des 4. Jahrhunderts eintrat, als die Kirche in einer ganz überraschenden Weise plötzlich aus einer verfolgten zu einer begünstigten und herrschenden Religionsgemeinschaft wurde. Ein Ereignis tritt ein, in welchem Freund und Feind unzweifelhaft eine Machtthat Gottes durch Christum erkennt, der Verfolgung wird in einer Weise Halt geboten, aus welcher aller Welt blitzartig der Gedanke aufleuchtet, daß Jesus der Herr ist, und nun

wird mit einem Mal alles anders. Der Satan wird gebunden, das heißt er wird an jeder Machtbethätigung verhindert, sein Widerstand gegen die Sache Gottes hört auf, den Gegnern des Glaubens entfallen die Waffen, es beginnt eine Zeit friedlichen Einverständnisses unter den Menschen, die Kirche steht groß da im Nimbus der überstandenen Trübsal und der wiedergefundenen Einheit, die tief gedemütigte Weltvernunft beugt sich unter Gottes Wort, die in der Hoffnung auf irdisches Glück getäuschten Völkerschaften wenden sich wieder christlichen Idealen zu, die zerrütteten Beziehungen der Volksklassen und der Völker werden nach christlichen Grundsätzen neu geordnet, die christliche Erkenntnis entfaltet neue Blüten, das christliche Leben zeitigt neue Früchte, die christliche Kunst erreicht ihr höchstes Ziel, und die Ehre ist des Herrn und seines Gesalbten.

Was wir freilich bestreiten müssen ist, daß in diesem sogenannten tausendjährigen Reich die Erde bereits verklärt sein wird. Ablehnen müssen wir die phantastischen Bilder, unter welchen sich die geistliche Genußsucht aller Zeiten jene Epoche gemalt hat. So unbestimmt auch die Vorstellung ist, die wir uns davon machen können, so viel ist gewiß; es wird keine Periode üppigen und müßigen Wohllebens sein, sondern eine Zeit anstrengender aber immer auch erfolgreicher Arbeit, in welcher jede Begabung zu ihrem Rechte kommt und alle Kräfte harmonisch ineinander wirken. Jeder Sieg, den die Kirche der Gegenwart allein durch die Macht des ihr innewohnenden Geistes in der Welt davon trägt, ist ein Vorbild, jeder Erfolg, der ihr durch kirchenpolitische Mittel gelingt, ein Zerrbild der Herrschaft, die ihr zugedacht ist. Auch das ist abzuweisen, daß dem tausendjährigen Reiche eine Auferstehung sämtlicher Gläubigen vorangeht, die dann auf Erden herrschen werden. Johannes beschränkt ausdrücklich die erste Auferstehung auf die Blutzeugen und treu gebliebenen Bekenner der antichristlichen Periode (Offenb. 20, 4).

Das Weltgericht, das zuletzt erfolgt, ist selbstverständlich kein Gericht über die Gläubigen. Der Gedanke, daß sie bis dorthin über ihr Schicksal im ungewissen sein sollten, ist

völlig unleidlich. Vielmehr sind es die Christen, die richten (1 Kor. 6, 2), gerichtet wird die außerchristliche Menschheit, und der Maßstab, nach welchem gerichtet wird, ist das Verhalten zur Gemeinde und zur Jüngerschaft. Auch das geringste der Heilsgemeinschaft erwiesene Entgegenkommen wird als Zugehörigkeit zu derselben gewertet (Matth. 10, 40 ff.; 25, 31 ff.). Das Gericht ist zugleich die Rechtfertigung Gottes. Es wird dann aller Welt offenbar, daß er recht gehandelt und recht geurteilt hat, und jede Beschwerde wird vor ihm verstummen.

8. Das Endziel im Jenseits.

Fleisch und Blut können das Reich Gottes nicht ererben (1 Kor. 15, 50), ebensowenig kann diese Welt Schauplatz und Wohnstätte der vollendeten Gemeinde sein. Der einzelne Gläubige sehnt sich nach der verklärten Leiblichkeit, die Gemeinde getröstet sich der Hoffnung auf einen neuen Himmel und eine neue Erde (2 Petri 3, 13; vgl. Jesaj. 65, 17), d. h. auf eine Erde, die zugleich der Himmel ist, für welche der Gegensatz von diesseits und jenseits nicht mehr besteht, von welcher alles Widergöttliche ausgeschlossen ist, eine unvergängliche und unbefleckte Welt, welche die Gemeinde im Genusse der Gottesgemeinschaft nicht mehr hindert und der Bethätigung ihrer Gottesgemeinschaft ein gefügiges Werkzeug ist. Dann ist Gott alles in allem, d. h. Gott ist seiner Gemeinde, wie jedem einzelnen, fühlbar nahe, alle Beziehungen der Seligen untereinander sind durch ihn geheiligt, alle Gegensätze überwunden, alles Individuelle verklärt, in jeder Persönlichkeit spiegelt sich in eigentümlicher Weise Gottes Herrlichkeit. Im übrigen gilt das Wort: Es ist noch nicht erschienen was wir sein werden (1 Joh. 3, 2), und so lange es nicht erschienen ist, ist alles unser Wissen darüber armes Stückwerk, und alles unser Reden kindisches Lallen. Doch so viel steht auch da fest: das Leben der vollendeten Gemeinde wird nicht aufgehen in Kontemplation und Adoration, es wird Ruhe sein und Stille, aber nicht Unthätigkeit. Was uns jetzt als Ende erscheint, wird ein

Anfang sein, ein neuer Aufflug zu neuem Streben nach neuen ungeahnten Zielen, mit geheiligten Kräften, in seligen, reinen Sphären.

Wie ist es mit denen, die nicht zum Glauben an das Evangelium gelangt sind, sei's, daß sie das Evangelium gar nicht, oder nur in ganz unvollständiger Weise gehört haben, oder sich für dasselbe nicht empfänglich zeigten? Wir dürfen der Barmherzigkeit Gottes zutrauen, daß wer irgendwie gerettet werden kann, gerettet wird, daß der geringste Grad von Entgegenkommen, daß irgendwelche Hinneigung zum Heil, daß der leiseste Wunsch, das kaum bewußte Sehnen nach Erlösung von Gott unter Umständen als seligmachender Glaube gewertet wird. Ferner wird angedeutet, daß es Stufen der Verdammnis giebt, es wird Sodom und Gomorrha (Matth. 10, 15), Tyrus und Sidon erträglicher ergehen am Tag des Gerichts, als den unbußfertigen Zeitgenossen Jesu (11, 22). Dagegen ist nirgends die Rede von einem Übergangsort, an welchen die hinkommen könnten, die, ohne die Verdammnis verschuldet zu haben, des ewigen Lebens noch nicht teilhaft werden können, nirgends (auch 1 Petri 3, 19; 4, 6 nicht) von einer Gelegenheit zur Bekehrung nach dem Tode, nirgends von einer Machtthat, vermittelst welcher Gott die Seelen der unbußfertig und ungläubig Verstorbenen einfach der Vernichtung preisgäbe, oder zuletzt alle beseligte (der Traum von der Apokatastase, oder Wiederherstellung, für den man sich nur durch ein Mißverständnis auf Apostelg. 3, 20. 21 berufen kann). Mit furchtbarem Ernst redet Jesus von einem Ort der Verdammnis, wo der Wurm nicht stirbt und das Feuer nicht verlöscht (Mk. 9, 43 ff.), mit aller Bestimmtheit von einer Sünde, die weder in dieser Welt, noch im Jenseits Vergebung erlangen kann (Matth. 12, 32). Aber wie ist die Thatsache, daß viele so auf ewig vom Heile ausgeschlossen sind, ewig im Bann unversöhnter Schuld bleiben, vereinbar mit dem Glauben an Gottes Liebe? Wird der Gedanke daran nicht einst einen dunkeln Schatten auf das Glück des selig Vollendeten werfen? So erheben sich zuletzt noch Fragen, über welche wir keinen Aufschluß

bekommen können, und schwere Bedenken, über die das Wort Gottes nicht hinaushilft. Aber wir sollen darüber in Ungewißheit und Unruhe bleiben, damit durch nichts der furchtbare Ernst gemindert werde, der in der Thatsache liegt, daß unser Verhalten in der Zeit unser ewiges Los entscheidet und daß es Entschließungen giebt, die ewig unwiederbringlich sind. So bestätigt sich uns zum Schluß noch einmal die Wahrheit, von der wir ausgingen, daß es sich im Christentum nicht um die Lösung von sogenannten Welträtseln handelt, so wenig als um ein Spiel der Gefühle, sondern um Heil und Rettung der Seele.

Stellen-Verzeichnis.

Seite

1 Mose.

1, 26 284
2, 19 81
3 112
5, 1 ff. 81. 113
6, 1 f. 118
5 99
17 82
7, 15 82
8, 21 102
9, 6 81
14, 18 ff. 142
15, 6 148
17, 1 55
21, 10 218
31, 19 54
53 54
33, 10 56
41, 38 186
49, 10 249

2 Mose.

3, 6 234
14 57
4, 16 57. 252
22 255
14, 21 86
19, 4 54
5 f. 294
20, 5 76
24, 8 324
25, 11 54
30, 12 129
31, 2 f. 186
32, 30 129
33, 20 ff. 54. 68

3 Mose.

4, 1 ff. 128
11, 44 171
14, 20. 29 129
16 128
17, 11 127
18, 5 231
20, 7 171

4 Mose

8, 19 129
11, 17 186
15, 22 ff. 128
16, 22 84
23, 19 74. 76
25, 13 129
31, 50 129

5 Mose

14, 20 129
18, 15 249
30, 6 174
30, 11—14 215
19 231
31, 31 ff. 174
32, 4 74
6 65

Richter.

6, 17 ff. 128
23 54
11, 24 54
13, 22 54
17, 1 ff. 54

1 Samuelis.

2, 30 58
3, 14 124
10, 6 ff. 186
26 57
15, 29 56
15, 32 228
18, 10 118
19, 13 54
26, 19 54

2 Samuelis.

7, 12 ff. 249
7, 14 255
21, 1 ff. 54
24, 1 118

1 Könige.

8, 27 70
46 99
22, 21 ff. 118

2 Könige.

2, 14 f. 186
3, 15 185. 186
5, 17 54

1 Chronika.

21, 1 118

Hiob.

3, 13 230
4, 17 ff. 102
5, 8 ff. 87
10, 8—12 84
21 230
14, 4 99
15, 14 102
19, 25 ff. 232
25, 4 ff. 102
27, 3 82
31, 33 113
33, 4 82
34, 14 f. 79. 82

Psalmen.

2 252. 255
6, 6 230
8 81
8, 5 122. 253
9, 18 98
10, 4 98
14, 1 ff. 109
16 231
16, 11 60
17 99. 231
17, 14 106
15 60
18 99
22 131
22, 4 76
24 60
24, 7 ff. 252
26 99
30, 6 76
31, 2 74
32, 2 f. 122
6 123
34, 8 88
19 60. 70
35, 20 60
36, 2 98
10 60
11 74
40 138
40, 7 ff. 60
42, 3 227
49 232
49, 8 ff. 130
51, 7 102
13 f. 188. 190
14 129
63, 4 60
65, 3 195
68, 6 60

Seite

72, 1 ff. 75
73 27. 106. 231
73, 23 ff. 60
78, 39 109
82, 6 274
88, 6 230
13 230
89, 28 255
90 111
2 69
4 69
91, 11 88
14 45. 56
93, 13 74
97, 10 60
102, 26 ff. 69
103, 3 121
14 109
17 74
104, 17 ff. 84
29 79. 82
106, 6 109
110 252
4 141
113, 5 f. 70
115, 3 68
17 230
130, 4 122. 142
138, 6 76
139 71
7 ff. 70
13 ff. 84
16 195
143, 2 99. 109
10 188
145, 7 74
8 ff. 74
14 60
147, 3 60

Sprüche.

20, 9 99

Prediger.

3, 19 ff. 233
21 82
12, 7 84

Jesaja.

1, 10 ff. 58
16 ff. 174
2, 1 ff. 59
11 71
4, 4 188
6 284
6, 9 168
7, 9 149
14 249
9, 6 ff. 251
11, 1 ff. 188. 251
9 45
14, 9 230
25, 7 59
26, 19 232
28, 16 149
31, 3 67
32, 15 180. 188
33, 10 251
24 122
38, 21 86
40 346
40, 2 250
22 ff. 60
26 83
41, 8 f. 249
42, 1 188
5 79
42, 13 ff. 251
19 250
43, 13 69
44, 1 249
3 180
6 60
45, 12 ff. 79
21 60
46, 13 75
48, 4 250
13 79
28 249
49, 14 ff. 74
51, 5 ff. 75
6 79
53 250. 346
54, 8 76
10 ff. 74
56, 7 59
58, 5 ff. 58
59, 17 75
61, 6 60
63, 15 76
63, 16 65
64, 8 65
10 185
65, 17 368
66, 1 70

Jeremia.

2, 11 60
2, 13 98
3, 12 76
7, 4 ff. 58. 304
22 ff. 58. 129
9, 24 92
17, 9 102
20, 7 ff. 35. 148
14 35
23, 5 251
23 ff. 70
29 35
31, 3 73
9 65
18 178
34 122
33, 15 251
16 75

Ezechiel.

18, 23 168. 231
20, 11 231
33, 11 168
34, 23 251
36, 26 180. 188
27 177. 180
37, 1 ff. 232
27 251
48, 35 251

Daniel.

7 ff. 360
7, 8 ff. 345
13 253
8, 9 ff. 345
9, 4 ff. 109
11, 31 345
12, 2 f. 232

Hosea.

2, 19 75
3, 5 251
4, 6 45
6, 3 45
6, 6 45. 59. 129
7 113
11, 9 76

Joel.

3, 1 ff. 38. 186

Amos.

3, 2 59
3, 7 f. 35
5, 2 ff. 58
9, 11 251

Jona.

4, 42 6

Micha.

4, 1 ff. 59. 89. 251
5, 1 251
5, 6 ff. 58
7, 18 f. 122

Habakuk.

1, 13 72
2, 4 149
2, 14 45

Sacharja.

2, 10 251
3, 1 f. 118
9, 9 251

Matthäus.

3, 11 180. 315
4, 4 ff. 34
5, 4 ff. 206
9 190
12 233
15 295
16 310
17 ff. 211
22 64
23 f. 65
28 f. 213
29 ff. 233
34 f. 63
45 63. 190
48 206
6, 1 f. 214
4 148
6 148
8 65
14 122

	Seite
6, 18	148
24	64
7, 11	189
12	211
16—18	102
21	258
29	257
8, 2	175
5 ff.	149
11	359
12	233
17	139
9, 2	106. 122. 149
6	143
8	253
12	106
13	64
15	34. 136. 214
22	144
36	61
10, 13 ff.	258
15	369
16	136
23	348
28	63. 71. 83
	228. 347
32	346
34 ff.	258
40 ff.	368
11, 4 ff.	255
6	30
20 ff.	29
22	38. 369
25	64. 66. 259
26	63
27	62. 142.
	256. 358
28	212. 258
12, 2 ff.	35
3 ff.	213
6	256
7	213
8	213
24	30
25	119
27	253
28	187
29	119
32	369
12, 41 f.	256
49	290
13, 3 ff.	202. 364
13—15	168
28	119
29	363
30	364
57	253
15, 3 ff.	63. 213
5	61
11	34. 214
12 f.	8
13	179
19	96
21 ff.	149
16, 13	253
16	254
17	30. 38.
	255. 259
18	290
19	291. 336
23	194
25	83. 99. 136.
	229. 233
26	130
27	130. 346
28	357
17, 17	253
20	150
24 ff.	213. 256
25 ff.	214
18, 6	149. 258
7	292
8 ff.	233
11	106
15 ff.	291. 336
	340
18	291. 336
19	287
21 ff.	121. 123
23 ff.	64
19, 8	34
17	63
21	206
26	71
28	234. 348.
	362
29	233
20, 1—16	207
20, 15	63. 73. 167
16	168
25 ff.	292. 335.
	362
28	130. 133.
	136. 138. 257
21, 42	136
43	359
22, 13	233
14	168
23 ff.	233
29	234
30	88
31 f.	34
41 ff.	256
42	30
23, 3	214
4	212
16	61
18	61
23	61. 214
27	258
36	347
39	348
24, 3	346
22	163
34	347
35	258
47	233
48	347
25, 5	347
10	346
31 ff.	368
41	233
26, 28	130
41	131
64	137. 346
27, 14	137
46	131
28, 19	316

Markus.

1, 15	203
2, 10	256
28	257
6, 4	253
5 f.	149
15	253
9, 23	258
9, 24	149
38—40	291
43 ff.	369
10, 14	323
18	258
12, 34	101
13, 32	256. 347.
	358
14, 22 ff.	329
24	130. 133
16, 16	322

Lukas.

1, 70	212
77	122
79	46. 61
2, 34 f.	30. 168
3, 8	88
4, 17	255
18	106. 136.
	175. 212
18 ff.	63. 122
21	34. 308 f.
42	6
6, 37	122
7, 15	253
30	90. 168.
	322
47	154
48	256
9, 27	357
54 ff.	34
10, 16	308
20	233
23	30
11, 13	99. 189
21 f.	225
46	62
52	62
12, 6 f.	63
11 f.	25
12	187
32	65. 290
38	347
13, 1—5	111
16	119
14, 14	235
15, 1 ff.	256
2	154

	Seite
15, 7	99. 203
10	88
16, 8	104. 179
9	233
10	92
15	64
22	233
17, 5	149
10	207
19	149
18, 31 ff.	136
19, 2 f.	257
20, 13	29
35 f.	235
21, 4	64
24	347
32	357
22, 19 f.	130
31	119
32	149
53	119
23, 34	109
43	233
24, 45	34. 193
47	203
49	187

Johannes.

1, 1 ff.	274
4	272
5	105
10	104
12	150. 160. 272
13	160. 180
14	150. 271
17	272
18	62. 274
29	134
30	273
36	134
51	273
2, 1 ff.	272
11	87. 150
18	344
3, 3 ff.	160. 272
5	180. 320
6	105. 180. 320
13	273
15	132. 150
3, 16	105. 150. 168
19	105
21	105
22	316
25	316
26	316
31	273
36	110. 234
4, 1	316
3	316
14	234
24	67
42	6
50	150
5, 17	84. 272
19	66. 273
20	273
24	234. 344
26	273
27	344
36	66
39	26
6, 33	234
35	150
40	237
46	273
47	234
51 ff.	332
53	234
57	273
62	243. 273
63	191
68	184. 309
69	150
7, 7	105
33	273
49	61. 212
8, 18 f.	66
23	273
26	273
28	273
36	222
42	273
44	119
58	273
9, 1—3	111
10, 11	150
15	138
16	105
10, 17	137
18	137
30	274
34	274
35	34. 274
37	66
38	66. 150
11, 9	104
25	163. 237
26	163. 344
41 f.	271
12, 24	136. 179
25	99
31	105. 119.
	344
34	253
45	66
46	105
47 f.	344
49 f.	273
14, 9	66. 273
16 ff.	184
28	273
30	119
31	137
15, 1 ff.	150. 332
4	179
5	106
7	181. 309
13 f.	141
26	184
16, 11	344
13	184
17	193
33	226
17, 1	275
3	45
5	45. 273. 275
6	105
11	72. 223
12	142
15	105. 223
16	222
17	172. 204
19	137
24	104. 234.
	344
26	329
18, 28	328
18, 37	105
20, 29	150
31	150. 271
21, 22 f.	344

Apostelgeschichte.

1, 6	348
2, 19 ff.	348
23	262
36	260
37 ff.	317
38	189
3, 17	109
19 ff.	348
20 f.	369
5, 6	293
29	335
32	187
6, 1 ff.	335
7, 53	35
8, 10	318
14	293
17	187
20	189
10, 19	187. 285
41	260
43	123
44	187. 318
46	187
11, 8	203
12	285
17	187
18	293
22	293
28	187
30	293
13, 1 ff.	341
2	285. 294
48	169
14, 17	50
23	293
15, 8	293
28	336
16, 6	187. 285
15	322
33	322
17, 11	6
18	322
24	70

	Seite
17, 25	67
27	50. 90
28	83
30	203
18, 8	322
22	292
19, 1 ff.	318
2 ff.	181. 187
9	292
20, 21	203
22	187
23	187. 285
28	243. 285
	294
32	172
21, 9	187
13	228
22, 16	318
23, 5 ff.	25
26, 18	172
19	169
26	204

Römer.

1, 3	103
4	180. 265
5	151
6	164
16	309
17	156
18 ff.	50. 110
24	98
2, 4	95
14 f.	105. 215
15	100
3, 9 ff.	156
10 ff.	99
20	94
21	103
23	100
24	155
25	133. 143.
	151
26	75. 133
28	157
31	215
4, 5	155
7 ff.	155
17 ff.	151
4, 20	148
25	144
5, 1	155. 161
2	235
3	226
5	197
6 ff.	130
10	134. 145
11	161
12	111. 113.
	137. 141.
	175
13	111. 113.
	141. 175
15 ff.	137
19	155
20	216
21	102
6, 1 ff.	319
2	180. 204
3	175. 180
8	235
11	181. 205
14	205. 217.
	320
23	107. 163
28	229
7, 4	216
7	94
12	216
14	104
18 ff.	104
22	216
24	156
8, 1	157
2	180. 197. 216
3	176. 268
4	265
7	104
9	197
10 f.	181
11	190
12	205
13	205
14	180
15	194. 195.
	285
16	26. 190. 285
17	161
8, 19	238
20 f.	115
22	209
23	190. 209
26	199. 285
28	161. 164
29	143. 164.
	265
30	143. 161.
	227. 361
31	162. 268
34	144. 263
36	210
37	227
38 ff.	225
39	145. 235
9	166
4	215
5	263. 265
6 ff.	215
10, 5 ff.	35
9	151
10	155
16	151
17	308
11, 2	164
8	168
11 ff.	351. 360
33	68
34	194
36	90
12, 1	103. 172
2	104
6 ff.	337
13, 10	215
11	349
14, 7 ff.	235
23	151
15, 4	22. 249
8	262
16, 25 ff.	151. 359

1 Korinther.

1, 2	172. 264
5	309
7 f.	349
16	322
18 ff.	92
20	104
1, 23 f.	309
24	164
26	271
27	164
30	43. 209
31	264
2, 4	184. 309
6	104
6—10	192
8	243
10 ff.	38. 192
11 ff.	25
12	104. 144
14	82. 104. 194
15	194
16	144
3, 3	103
11	29
12	295
13	349
16	190. 294
21 ff.	161
22 f.	225
4, 5	349. 363
8	226. 362
5, 3 ff.	336
7	133. 205
6, 2	368
11	172. 318
13	235
14	180
17	191
20	134
7, 10 ff.	36
14	172. 323
17	92
23	134
29	349
8, 6	264. 269
9, 24—27	205
10, 2	318
3 f.	330
11	249
15	36
16 ff.	134. 331
26	225
40	368
11, 7	81
13	36

	Seite
11, 23	330
26	334. 349
29	333
30	236. 343
12	187
3	184. 264
4—6	281. 338
5	264
13	319
13, 2	152
12	148
13	150
14	187
1	191
19	308
40	335
15, 3	133
4	35
18	236
19	238
21 f.	115
23 f.	351
28	237
35 ff.	237
45	263
47 f.	268
49	265
50	235. 368
51	351
53 f.	235
56	111. 216
16, 1	292
13	150
15	293

2 Korinther.

1, 9.	227
10.	227
14.	349
20.	264
22.	190
2, 11.	119
14.	227
3, 4.	264
5.	106. 178
6.	94. 191. 216
14 ff.	35. 193
17.	222. 263
18.	265
4, 4.	104. 119
6.	45. 184. 264
7 ff.	227
10.	226
16.	210
18.	148. 150
5, 1 ff.	237. 343.
5.	190
6.	226
10.	349
14.	260
15.	130. 176
16.	194. 264
17.	178. 204
18.	134
19.	129. 155.
	309
20.	161. 309
21.	130. 139
7, 1.	172. 205
8, 9.	266
9, 1.	292
10, 3.	103
17.	264
11, 2.	294
3.	113
14.	119
18.	103
12, 1 ff.	187. 309.
4 ff.	36
7.	119
8.	264
9.	227
12.	187
13, 5.	151
13.	189. 281

Galater.

1, 4.	104. 133. 223
15.	161
16.	36
2, 2.	187
14.	217
20.	138. 151.
	181
20 f.	155
3, 1.	308
2.	181. 309
11.	156
3, 13.	130
14.	189
16.	35
19.	35
22.	216
24.	202
26.	159
27.	318
4, 4.	213. 265. 268
5.	159. 195
6.	189. 285
7.	161
9.	148. 217
19.	191
21 ff.	35. 249
30.	218
5, 6.	181
14.	215
16.	205
17.	205. 285
19.	104
24.	204
25.	180. 198
6, 14.	222 f.
15.	178
17.	226

Epheser.

1, 4	164
5 f.	143. 159
7	123. 134
9 ff.	359
10	269
13	190
21	89
23	294
2, 2	119
3	104. 110
5	103
10	165. 177
12	98
13	103. 134
19	294
20	29
21	294
3, 1 ff.	36. 165
	269. 359
10	89
12	164
3, 17	181
18 f.	194
4, 1	171
3	311
7 ff.	338
13	151
18	98. 103
22	205
24	82
5, 2	138
18	199
25	138
26	320
27	172
30	294. 332
6, 4	323
5	103
6	82
10	119
12	224
16	150

Philipper.

1, 6	178. 349
10	349
21	343
2, 4 ff.	143
5 ff.	267
7	265
12 ff.	170. 205
3, 4	103
7 ff.	101. 156
10	226
12 f.	206
19	98
20 f.	235
4, 12 f.	227

Koloſſer.

1, 4	151
13	102. 143
	320
14	143
16	89. 269
17	269
19 ff.	143. 269
20 ff.	129. 134
2, 9 f.	269
11	320

Seite

2, 15 f. 225
3, 3 226. 361
10 82
23 82

1 Theſſalonicher.

1, 5 184
10 133. 349
3, 5 119
4, 3 172
5 98
7 172
14 236
16 349
5, 1 ff. 350
19 342
20 f. 36
23 83. 172

2 Theſſalonicher.

1, 6 75
7 ff. 349
12 263
2, 1 ff. 350
7 359
13 180
3, 11 ff. 350

1 Timotheus.

1, 5 215
17 69
2, 4 168
5 265
6 134
14 113
15 172
3, 15 294
4, 1 ff. 350
4 225
14 341
21 42
5, 15 119
17 340
6, 15 71
16 68

2 Timotheus.

1, 6 341

Seite

1, 9 164. 235
14 180
2, 8 265
20 295
3, 1 ff. 350
16 26
17 206
4, 1 349
3 350
7 150
8 349
10 98

Titus.

2, 12 98. 142
13 263
14 134. 141. 176
3, 4 73
5 320

1 Petri.

1, 2 180
7 351
16 171
18 ff. 134
20 165
23—25 309
2, 5 294
8 168
9 165. 294
24 139. 176
3, 1 310
19 369
21 321
4, 6 369
7 351
13 351
5, 8 119

2 Petri.

1, 4 183
5 ff. 181
21 26
2, 1 134
4 119
3, 3 ff. 352
8 69
9 186. 363
13 368

Seite

1 Johannes.

1, 1 ff. 272
5 72
7 134. 141
9 75
2, 1 144
15 ff. 98
16 105
20 26. 194
27 26. 194
28 344
3, 1 160
2 226. 238. 368
4 99
5 134
6 179
8 119. 225
9 160. 191
14 107
23 150
27 190
4, 2 f. 271
7 160
8 67
10 135
16 150
5, 1 150
4 150. 210
6 26
10 26
12 150. 167
14 105
20 234

Hebräerbrief.

1, 1 ff. 22
2 ff. 270
3 134
10 ff. 270
12 88
2, 11 172
14 119
15 210
17 130. 134
3, 1 164
4, 14—16 144
5, 5 190
9 138

Seite

6, 4 189
5 38
7 141
9, 10 ff. 134
14 137
28 134
10, 5 ff. 138
10 172
12 ff. 134
19 134
22 321
29 172
37 352
11 149
3 79
12, 2 136
9 84
14 172
24 134

Jakobusbrief.

1, 15 107
17 72
2, 14 ff. 152
3, 2 206
9 81
5, 7 ff. 352

Offenbarung.

2, 5 304
5, 4 134
6, 9 ff. 236
7 354
14 134
11 354
12 355
13 352
3 354
8 134
14, 1 ff. 353
13 236
16, 12 ff. 353
17 354
19, 19 ff. 354
20, 4 367
21, 1 ff. 90. 356
22, 7 352
20 363
30 352

Inhaltsübersicht.

Seite

Zum Eingang 5

Erstes Buch. **Christus unseres Glaubens Grund.**

1. Das Christentum als Heilsreligion 9
2. Das Christentum als Offenbarungsreligion 15
3. Die heilige Geschichte und die heilige Schrift 19
4. Die Beglaubigung der Heilsthatsachen und der Heilsurkunde . 23
5. Fortsetzung. Christus unseres Glaubens Grund 29
6. Das Christentum als Religion der Erfahrung 37

Zweites Buch. **Christus unsere Weisheit.** 45

1. Die theologische Gotteslehre 46
2. Gott im Alten Testament 53
3. Der Vater Jesu Christi 61
4. Gott als Geist 67
5. Gott als die Liebe 72
6. Die Welt von Gott 78
7. Die Welt in Gott 83
8. Die Welt zu Gott 89

Drittes Buch. **Christus unsere Gerechtigkeit.** 93

1. Erkenntnis der Sünde 94
2. Das Wesen der Sünde 96
3. Die Allgemeinheit der Sünde 99
4. Die Sünde als angeborene 101
5. Die Sünde als Verlorensein 106
6. Die Sünde als Schuld 107

Seite
7. Das Geheimnis des Sündenfalls 111
8. Das Geheimnis des Satans 118
9. Vergebung der Sünden 121
10. Die altkirchliche Lehre von der Versöhnung 123
11. Der sühnende Gehorsam in stellvertretender Liebe 132
12. Der erhöhte Mittler 141
13. Der Glaube 145
14. Die Rechtfertigung 153
15. Die Kindschaft 159
16. Die Erwählung 163

Viertes Buch. **Christus unsere Heiligung.** 171

1. Rechtfertigung und Heiligung 173
2. Die Mannigfaltigkeit und Einheit der Antriebe zum neuen Leben 177
3. Die Lehre vom heiligen Geiste 181
4. Die Kraft aus der Höhe 185
5. Die Gabe des heiligen Geistes 188
6. Die Gaben des heiligen Geistes 191
7. Das Wesen der Heiligung 198
8. Der Vollzug der Heiligung 200

Fünftes Buch. **Christus unsere Erlösung.** 209

1. Die Erlösung vom Gesetze 210
2. Die Erlösung von der Welt des Bösen 222
3. Die Erlösung vom irdischen Dasein 227

Sechstes Buch. **Die Person des Herrn.** 239

1. Die Zweinaturenlehre 241
2. Der verheißene Christus 249
3. Menschensohn und Gottessohn 252
4. Der Auferstandene 260
5. Der Herr im Himmel 263
6. Der Mensch vom Himmel 266
7. Der Mittler der Weltschöpfung 269
8. Das Wort im Fleisch 271
9. Zusammenfassung 275
10. Die Lehre von der Dreieinigkeit 281

Seite

Siebentes Buch. **Die Gegenwart des Herrn.** 287

1. Die Gemeinde Jesu 290
2. Die apostolischen Gemeinden 292
3. Die katholische Kirche 295
4. Die Kirche und die Kirchen der Reformation 298
5. Die wahre Kirche 304
6. Der Herr im Worte 307
7. Der Herr in der Taufe 311
8. Der Herr im Abendmahl 324
9. Der Herr in den Berufsgaben der Gemeinde 334

Achtes Buch. **Die Zukunft des Herrn.** 343

1. Das Zukunftsbild des Herrn 344
2. Das paulinische Zukunftsbild 349
3. Das Zukunftsbild der übrigen Apostel 351
4. Die Offenbarung des Johannes 352
5. Die Grenzen der lehrhaften Verwertung der biblischen Zukunftsaussichten 356
6. Die zweite Offenbarung des Herrn 361
7. Der Ausgang der Weltgeschichte 364
8. Das Endziel im Jenseits 368

Princeton Theological Seminary-Speer Library
1 1012 01020 5161